

من يوم انما القادوس  
الفقه عبيد بن  
الشيخ

# ثاني منتخب المحصول في علم الاصول

قوله كشاف القواعد  
في منتخب المحصول في علم الاصول  
اوله قوله على انما  
هو من المحصول في علم الاصول

تصنيف الشيخ الامام محمد باقر  
المحصل سيد المحققين في علم الاصول  
عبد الواري  
طهران ١٢٠٠

١٧٥  
محمد علي كرم

وقف الله تعالى على مطلق طالع علم  
في الجاهل الزهر او غرق لمطلق الانتفاع  
ومقر عندني بحفظه ويتفق اسم فليس  
فمن بدله بعد ما سمع فانما اشتهى على اللذات  
بعد لونه ان اسم كيمو فليتم تحرير او امر

من قول فيما اذا الاول بعد الثاني في قوله  
من قوله الاول في قوله من قوله وهو قوله  
في قوله الثالث من قوله من الاول في قوله رسول الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. والمهديه رب العالمين  
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِ الْأَرْوَاحِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ  
قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ الْعَالِمُ فَخْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَمُّ الرَّازِي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ  
هَذَا خَصْرٌ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ انْتَقَرَتْهُ مِنْ كِتَابِ الْمَحْصُولِ وَرَبَّيْتُهُ عَلَى

مَقْبُومَةٌ  
**أَمَّا الْمَقْدِمَةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ**

اعلم ان الأصل هو المحتاج اليه وأما الفقه فهو في أصل اللغة عبارة  
عن فهم عرض المتكلم من كلامه وفي اصطلاح العلماء عبارة عن العلم  
بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونهما  
من الدين ضرورة ولا يقال الفقه من باب الظنون دون العلم لأنقول  
للحكم <sup>معارف</sup> وأما الظن في طريقه وأما أصول الفقه فاعلم ان إضافة  
اسم المعنى تقييداً لخصاص المضاف بالمضاف اليه في معنى لفظة المضاف  
وعند هذا نقول أصول الفقه مجموع ما يكون النظر الصحيح فيه متقنياً  
الى العلم أو الظن بالحكم الشرعي وأقسامه على سبيل الاحمال وكيفية  
الاستدلال الموطأ للمستدل بها فيجب علينا تعريف العلم والظن  
والنظر والحكم الشرعي وأقسامه

**أَمَّا الْأَوَّلُ**

فاعلم ان حكم الذهن يامر على امر ما ان يكون حازماً ولا يكون ولا اول اما ان  
يكون مطابقا ولا يكون والمطابق اما ان يكون موجب وهو التقليد او  
لموجب وهو امان ان يكون عقليا او حسيا او فركيا بينهما ولا اول اما ان  
يكون مجرد تصور طرفي القضية او شيئا آخر ولا اول هو بالديهيات والثاني  
النظريات والثالث العلم بالمجسوسات والرابع المتواترات والخمسات  
والجديسيات والمجازم التي لا يكون مطابقا هو الجمل وأما غير الجازم  
فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الثالث والا فالراجح ظن المرئى  
وهم وقد ظهر بهذا ان الظن رجحان الاعتقاد وهو مغاير للاعتقاد الرجحان  
فان رجحان نزول المطر ثابت للتعليم الرطب فاعتقاده يكون اعتقاد  
الرجحان واما الاول فهو ان تحصل اعتقاد الوجود والعدم لكن لحد الاعتقاد  
يكون اظهر واذا ثبتت التعاير بين المذهبين كان الاول ظنا صادقا ان كان  
مطابقا وكاذبا ان لم يكن كذلك واما الثاني فهو علم او تقليد ان كان  
مطابقا وحصل ان لم يكن مطابقا

**وَأَمَّا النَّظَرُ**

فهي عبارة عن ترتيب تصديقات عليّة اوطنية ليتوصل بها الى تصديقات  
اخر **وَأَمَّا الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ**  
فقد قال بعض اصحابنا انه الخطاب المتعلق بافعال المكلفين

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ رَأَى عَلَى نَفْسِهِ  
مُسْتَأْذَنَةً صَوْرَةَ لَمُورَةٍ  
فِي سِلَاطِ الْحَقِّ تَقَعُ تَوَجُّهٌ  
لِلْأَعْيَانِ إِلَى مَقْطَعِهَا



بالاقتضاء أو التحريم فمخى كون الفعل حلالاً هو كونه مقولاً فيه رفعت  
المرج عن فاعله ومعنى كونه حراماً كونه مقولاً فيه لوفعته لعاقبتك  
فحكم الله تعالى هو قوله والنفل يتعلق القول

### وَأَمَّا اقْتِنَامُ الْحَكْمِ

فاعلم انه يمكن تقسيمه من وجه الأول للظان اما ان يكون طلباً  
جازماً للفعل وهو الايجاب أو غير جازم وهو الندب أو طلباً جازماً  
للتترك وهو التحريم أو غير جازم وهو الكراهة أو يكون مخيراً من الطرفين  
وهو الاباحة

### أَمَّا الْوَاجِبُ

فتبيل ما يُعاقب على تركه وقيل ما يُؤعد بالعقاب على تركه  
وقيل ما يخاف العقاب على تركه والكل باطل اما الاول فلا خلاف  
العفو من الله تعالى واما الثاني فلان الظان على الله تعالى محال فكان  
يجب ان لا يوجد العفو من الله تعالى واما الثالث فلان الخوف ثابت فيما  
يُشك في وجوبه مع انه غير واجب بل الصحيح انه الذي يُدعى تاركه  
شرعاً على بعض الوجوه واما فلان على بعض الوجوه ليدخل فيه الواجب  
الموسع والمخير والواجب على الكفاية

### وَأَمَّا الْفَرْضُ

فهو مرادف للواجب عندنا وعند الحقيقة الواجب ما عرف وجوبه

التقسيم

## وقف سه تعالى

بدليل ظني والفرض ما عرف وجوبه بدليل قطعي

### وَأَمَّا الْمَحْظُورُ

فهو الذي يذم فاعله شرعاً وقد يسمى معصية ومحرمًا وذنبًا  
وقبحاً ومنجراً عنه

### وَأَمَّا الْمَنْدُوبُ

فهو الذي يكون عمله واجباً على تركه في الشرع ويكون تركه جازماً وقد يسمى  
مستحباً ونفلًا وقطوعاً وممنياً فيه وسنة وقيل ما علم وجوبه  
أو ندبته بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو إدامته فهو سنة أيضاً  
لانها مأخوذة من الإدامة ولذلك سمي الجان سنة

### وَأَمَّا الْمَكْرُوهُ

فقد يطلق بالاشتراك على المحذور وعلى ترك الأولى وعلى المنهي عنه  
نبي تنزيه

### وَأَمَّا الْمُبَاحُ

فهو الذي أعلم فاعله أو دل على انه لا ضرر فيه ولا نفع في الآخرة  
وقد يسمى حلالاً وطلائعاً ايضاً وهو اما ان يكون مع قيام مقتضى المنع  
أو لا يكون فالثاني العزيمة والاول الرخصة وهو قد يكون واجباً  
كأكل الميتة وكالافطار عند خوف الهلاك وقد لا يكون كذلك كالنكاح والغطير  
التقسيم الثاني ان الحكم قد يكون بالصحة وقد يكون بالبطلان

## وَالْحِجَّةُ فِي الْعُقُودِ

ترتيب آثارها عليها والفساد والبطان مقابل لها. وعند الحقيقة الفاسدة ما يكون مشروعاً منعقداً بإصله غير مشروع بوصفه كالربا فإنه مشروع من حيث أنه بيع ممنوع من حيث أنه مشتمل على الزيادة

## وَالْحِجَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ

عند المتكلمين موافقتها للشريعة وعند الفقهاء سقوط القضاء والفساد والبطان مقابل لها على اختلاف المذهبين وقد توصفت العبادة أيضاً بالأجزاء والأداء والإعادة والتقصا  
أما للأجزاء

فهو عبارة عن سقوط الأثر ومنهم من فسره بسقوط التقصا وهو باطل أما أولاً فإنه قد يسقط التقصا عند عدم الامكان مع عدم الأجزاء وأما ثانياً فلأننا نقبل وجوب التقصا بعدم الأجزاء والعلة مقابلة للعجز وأما ثالثاً فلما سياتي أن التقصا إنما يجب بأسر مجد

## وَأَمَّا لِلأَدَاءِ

فهو فعل الواجب في وقته المجدد

## وَأَمَّا لِلإِعَادَةِ

فهو فعل مثل الفعل المماثل به على نوع من القليل

## وَأَمَّا الْقَضَاءُ

فهو فعل مثل الفعل الفاعل عن وقته المحدود ولا يسمى قضاء إلا إذا وجد سبب وجوب الأداء سواءً وجب الأداء فتركه أو لم يجب لتقيام مانع التقسيم الثالث أن الفعل إما أن يكون حسناً أو قبيحاً وذلك لأن الفعل إما أن يكون منهياً عنه شرعاً أو لا يكون والاول القبيح والثاني الحسن وقد تدخل فيه أفعال الله تعالى وأفعال الساهی والتأيم واليهام ولوقبل الحسن الذي يصح من قاعله أن يعلم أنه غير منهي عنه شرعاً خرج منه أفعال الساهی والتأيم واليهام وعند المعتزلة القبيح هو الموصوف بصفة لأجلها يستحق الذم قاعله وللحسن ما لا يكون كذلك قالوا وقد يدرك ذلك بالضرورة لحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يدرك ذلك بواسطة النظر لحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد يدرك ذلك بواسطة السمع كبيع صوم يوم العيد فإن ورد الشرع به يعرف اشتد له على صفة موجهة للفتح

ثُمَّ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَسَنَ وَالْقُبْحَ لَا يَشْتَبَهُنَّ إِلَّا بِالشَّرْعِ

إن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون أخطاراً أو اتفاقاً وعلى التقديرين فالقول بالفتح العقلي باطل بيان الأول أن فاعل التبع



## ووقف له تفالي

ان لم يكن من تركه فقد ثبت الاضطراب وان لم يوقف رجحان الفاعلية  
على التاريخية على مرجح أصلاً فقد ثبت الاتفاق لان نسبة القادريّة الى  
الفعل والترك على التسوية وان يوقف على مرجح فذلك المرجح اما ان  
يكون من العباد ومن غيره واولاه ولا من غيره فان كان الاول فهو رجحان  
لافضائه الى التسلسل وان كان الثالث فقد ثبت الاتفاق وان كان  
الثاني فاما ان يجب الاثر عند اوله فارجح فقد ثبت الاضطراب  
وان لم يجب فاما ان يوقف رجحان الجود على العدم على مرجح آخر  
اولم يوقف فان كان الاول فقد ثبت التسلسل وان كان الثاني فقد ثبت  
الاتفاق بيان الثاني ظاهر فان الحزم يمنع ورود التكليف بذلك فصلا  
عن ادعاء كونه حسناً او قبيحاً واما محتملهم من جوده الاول  
ان العلم بحسن الصدق والاصواب والعلم بفسخ الكذب والجهل علم  
ضروري غير مستفاد من الشرائع اذ هو ثابت عند المنكرين لها  
الثاني لولم ثبت الحسن والفسخ بالعقل لحسن من الله تعالى كل شيء  
والحسن اظهر المعجزة على يد الكاذب وحسن تعدد التفسير بين  
النبي والنبي الثالث لو حسن من الله تعالى كل شيء لما قبح منه  
الكذب وحسنه يرفع الاعتماد على اخباره الرابع ان العاقل اذا  
حيز من الصدق والكذب المتساويين في جميع الأمور فانه يختار

الصدق بالضرورة وهذا يفيد المطلوب الخامس ان العلم بالفسخ  
دار مع العلم بكونه ظاهراً وجوداً وعدلاً فيكون علم السادس  
ان الفعل الذي حكم فيه بالوجوب مثلاً لولم يخص بالاجله استحقاق  
ثبوت ذلك للحكم لكان تخصيصه به من بين سائر الاحكام ترجيحاً  
من غير مرجح والجواب عن الاول ان الحسن والفسخ قد بينا  
كما كون الشيء دائماً للطبع ومتعارفه وهو هذا التفسير معلوم  
بالضرورة واما الشرايع في ثبوتها بمعنى آخر وعن الثاني انه وان  
كان جازعاً عقلاً لكان العلم بالضرورة انه لم يفسخ وعن الثالث ان ذلك  
وارد عليهم ايضاً ان الكذب قد يكون حسناً وذلك في صورتين احدهما  
اذا تضمن تخليص النبي عن العلاك الثانية التوابع بالقتل ظاهراً فان  
يتقديرا شناعه عن القتل لا يكون ذلك الكذب قبيحاً والا لكان ترك  
القتل قبيحاً لكونه مستلزماً للفسخ فان قلت المنعني للفسخ  
موجود منه لكن الخلف لتيام مانع قلت الخلف عن الضرر  
العقلي محال والا لكان عدم المانع جراً من العلم وهو محال ويتقدير  
التسليم بهذا الاحتمال قائم في كل كذب فوجب ان لا يحضل الحزم بفسخ  
الكذب وعن الرابع ان ترجيح الصدق على الكذب انما كان  
لكونه سبباً لنظام العالم في اعتقاد الخلق وعن الخامس ما سياتي

في باب التيسر للدوران لا يتبدل العلية وعن السادس ان دحمان  
 الجدل الطرفين على الاخران لم يكن موقوفا على المروج فقد سقطت هذه الشبهة  
 وان كان موقوفا على المروج كان دحمان الناطلية على التاركية في حق  
 العبد موقوفا على مروج غير صادر من جهة دفعا للتسلسل وجنبا  
 يلزم الجبر ضرورة وجوب الناطلية عند ذلك المروج على ما سئل ولم  
 من لزوم الجبر النطع بطلان البيع العقلي واذا ثبت هذا الاصل  
 فاعلم انه يتفرع عليه مسئلتان احدهما ان شكر المنفع غير واجب  
 عقلا الثانية لاحكام الاشياء قبل ورود الشرع لكنها تساعد  
 المعبرة على تسليم هذا الاصل وتقيم الدالة على بطلان قولهم فيها

## اما المسئلة الاولى

فالدليل فيها النص والمعقول اما النص فنزله تعالى وما كنا معديين  
 حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو انه لو وجب لوجب اما الفائدة  
 او لا الفائدة لا سبيل الى الثاني لكونه عبثا ولا الى الاول لان تلك الفائدة  
 استحالة عودها الى الله تعالى فيكون راجعة الى العبد فهي اما جلب  
 المنفعة او دفع المضرة لا وجه الى الاول لانه تعالى قادر على ابطال  
 المنافع بدون هذا الشكر فكان توسيطه غير واجب عقلا ولا سبيل

الى الثاني لان الشكر مضرة عاجلة فلا يكون رافعا للمضرة العاجلة ولا لاجل  
 ايصال القطع بمضرة على ترك الشكر غير ثابت لكونه تعالى  
 منزها عن التلذذ بالشكر والتضرر بالكفران بل احتمال العقاب في  
 الشكر قائم من حيث انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ولو كونه غير  
 لا يرب في نفسه واما حجتهم فمن وجوه الاول ان وجوب الشكر  
 للمنع مفقود في بداية العقول الثاني ان الاقدام على الشكر احوط  
 فكان الاشتغال به اولى الثالث حصر مدارك الوجوب في الشرع  
 يقتضي الى نظام الرسل لانه اذا اظهر المحجة ودعى الناس الى النظر قالوا لا  
 يجب علينا النظر بالالاء بالشرع فثبت الشرع حتى نظر والجواب عن  
 الاول انه ممنوع في حق من لا يضر بالكفران وعن الثاني ما سبق  
 ان احتمال العقوبة قائم في الشكر وعن الثالث ان العلم بوجوبه  
 ليس ضروريا بل نظريا لانه ان يقول لا انظر في المحجة حتى اعرف وجوب

## المسئلة الثانية في حكم الاشياء قبل ورود الشرع

اما الذي يكون ضروريا كالتمتع وغيره فلا بد من القطع بانه غير ممنوع  
 عنه والذي لا يكون ضروريا فاعند معتزلة البصرة وطائفة من الفقهاء  
 الشيعية والخنفية انها على الاباحة وعند المعتزلة البخلاء وبان

انما الشكر  
 الشكر  
 انما هو



أي بيرة منا أفعالنا على الحظر وعندنا شعري وأصغري في على الوقف أما معنى  
 لا حكم أو معنى الوقف لنا ما ثبت أن هذه الأحكام لا تثبت إلا بالشرع  
 وحجة القائلين بالإباحة أنه انتفاع خال عن مآثر العشق إذا الكلام فيه  
 ولا ضرر فيه على المالك فوجب أن يحسن الانتفاع به لكونه ذا برامع ما  
 ذكرنا من الأوصاف وجوداً وعدمها أما وجوداً فلا نه يحسن الاستغلال  
 بخياط الخيم والنظر في مرآته والجواب عنه أن الحكم العقلي في  
 الأصل مشروع وبغير التسليم لا سلم كونه معللاً بالذوران على ما ينبغي  
 في باب القياس حجة القائلين بالحظر أنه تصرف في ملك الغير يعني أنه  
 فوجب أن يجوز قياساً على الشاهد وجوابه أن الإذن معلوم بديل العقل  
 كما مر حجة القائلين على قولنا وجهان الأول أن القول بعدم الحكم حكم  
 بعدم الحكم وأنه متناقض الثاني أن الفعل إما أن يكون ممنوعاً عنه أو  
 لم يكن الأول هو الحظر والثاني هو الإباحة والجواب عن الأول  
 أنه لا تناقض في الإخبار عن عدم الإباحة والتحريم وعن الثاني أن المراد  
 بالوقف أننا لا نعلم أن الحكم ماداً وإن فسرناه بالعلم بعدم الحكم فهذا القدر  
 لا يكون إباحة لأنه جاصل في فعل المالك مع أنه لا يسمى مباحاً بل المنع  
 ما ذكرنا أنه الذي أعلم فاعله أنه لا ضرر فيه ولا في تركه  
 والله أعلم

## ٤ الفصل الأول في اللغات

والنظر في أمور الأول في أحكامها وفيه مسائل

### المسألة الأولى في حقيقة الكلام

وهو عند المحققين متا مشترك بين المعنى والتأثير بالنفس وبين الأصوات  
 للقطعة المسبوقة والبحث هاهنا عن الثاني دون الأول فقالوا  
 للذين الكلام هو المقطع من الحروف المسبوقة المتميزة المتواضع عليها  
 إذا صدرت عن قادر واحد وقولنا من الحروف اجتراراً عن الحرف  
 الواحد فإن أهل اللغة قالوا أقل الكلام حرفاً أما ظاهره أو في الأصل  
 كقولنا ق وش وأعلم أن هذا الحد يقتضي أمرين أحدهما كون الكلمة  
 المفردة كلاماً عند الأصواتين وهو باطل عند الحياة فاتهم قالوا الكلام  
 هو الجملة المفيدة الثانية لأن التحيات وفداً لا تعقيب أحداً نوع  
 الحروف التي هو قسم اسمها هي كلمة وكل كلمة كلام وإن لم يكن مركباً  
 فالأولى أن نقول كل منطوق به ذلك بالاصطلاح على معنى فهو كلمة  
 والكلام هو الجملة المفيدة سواء كانت اسمية أو فعلية أو شرطية

المسألة الثانية ذهب للأشعري وابن فوركان إلى أن اللغات بوقفية

بدليل أنه يقال علمته فما أعلم وعلى هذا التقدير يكون المراد من العلم  
 الهام ما هو الصالح للحصول العلم بهك الثاني لم يجوز أن يكون المراد  
 من الأسماء الصفات والعلامات لأن الاسم مشتق من السموات والسمية  
 وعلى التقديرين كل ما تعرف ماهيته كان اسماً وعن الثاني أن  
 استحقاق الاسم إنما كان لظلالهم لفظ الالة على الصم وعن الثالث  
 لم يجوز أن يكون المراد منه التثنية <sup>والزائدة</sup> <sup>والتثنية</sup> <sup>والتثنية</sup> وعن الرابع أنه يشك  
 بحل الابد للغة من والده فانه ليس سبوقاً بالتوقيف وعن الخامس  
 أنه لو وقع التغيير في اللغة لاشتهر وأما قوله وما أرسلنا من رسول  
 إلا بلسان قومه فلا نسلم أن التوقيف موقوف على بعثة الرسول  
 والجواب عن الأخير أن الالة لا لفظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف

### المسألة الثالثة الجوز أن يكون لكل معنى لفظ

لأن المعاني غير متناهية لأن من جملتها الأعداد فهي كذلك فلو كان لكل  
 معنى لفظ فإما أن يكون على سبيل الانفراد فيلزم وجود اللفظ غير  
 متناهية وهو محال أو على سبيل الاشتراك فيلزم أن يكون بعض  
 الألفاظ موضوعاً لما لا نهاية له من المعاني ضرورة كون الألفاظ متناهية  
 لا أن ذلك محال أن الوضع يشتد في تعقل المعنى وتعقل نور غير متناهية

وقال أبو هاشم إنها اصطلاحية ومنهم من قال ابتدأوها اصطلاحاً والباقي  
 توقيفي ومنهم من عكس وهو قول الأستاذ أبي جعفر وذهب عباد  
 بن سليمان إلى أن دالة الألفاظ لدواها وأما الجمهور فقد توقفوا فيه  
 حجة الأولين من وجوه الأول قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وإذا  
 كانت الأسماء توقيفية فكذلك الأفعال والحروف لأنه لا قابل للفرق ولأنه  
 يسمى اسماً لكونه علامة على المسمى وأنه باصل في الكل الثاني  
 قوله تعالى أن هي إلا أسماء سميتها وأنت المبداً وأنت المثل الله بها من سلطان  
 الثالث قوله تعالى واختلاف السننكم والوائكم والمراد اختلاف  
 اللغات لأن التناووت فيها المبلغ الرابع أن الابد اصطلاح يقضي إلى  
 التسلسل ضرورة كون الاصطلاح للأول موقفاً على طريق توقفه فادته  
 على اصطلاح آخر الخامس أنها لو كانت اصطلاحية لازع الأما عن  
 الشريعة لاحتمال أنها متبدلة عن أصلها حجة القائلين بالاصطلاح  
 قوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه فانه يقتضي قسمة اللغة  
 على بعثة الرسول فلو كانت توقيفية مع أنها لا تحصل إلا بالبعثة لزم  
 الدور واحتج عباد بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمعاني مناسبة  
 لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين من جحاش غير مرجح والجواب  
 عن الأول من وجهين أحدهما أن التظيم هو الفعل الصالح للحصول العلم به



بشي محال اذا ثبت هذا فالمعاني على قسمين منها ما تكثر الحاجة الى تعيينه  
عنه فيجب وضع اللفظ له لان شدة الحاجة تقتضي وضع اللفظ بازيه  
واما الذي لا يكون كذلك فانه يجوز خلو اللغة عنه

### المسألة الرابعة الجوز ان يكون اللفظ المشهور

موضوعا للمعنى حتى لا يدركه الا بالخاص مثال ذلك قول بعض المتكلمين  
ان الحركة معنى لوجوب كون الذات متحركاً وذلك لان المعظم عند الجمهور  
ليس انفس كونه متحركاً واما ذاك المعنى فاسم حقيقي لا يعرفه الا بالادلة  
الدقيقة ولفظ الحركة معلوم عند الجمهور فاحتمال كونه موضوعاً له

### المسألة الخامسة اعلم ان معرفة شرعنا

لا يستفاد الا من القرآن والاخبار ومنها وادان بلغة العرب ولهم  
وتصريحهم فكان العلم بالشرع موقوفاً على العلم بهذه الامور ومما لا يحتمل  
الواجب المطلق اليه وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب على ما سياتي  
فينبغي ان يكون العلم بهذه الامور واجباً ثم الطريق الى معرفة هذه الامور  
اما العقل او النقل او ما يترتب بينهما اما العقل فلا محال له فيها  
واما النقل فهو اما تواتر اوجاد الاول فينبغي العلم والثاني فينبغي الظن

وهذا

واما الثالث فكما اذا ثبت بالنقل جواز الاستسنا عن صيغة الجمع وان  
الاستسنا اخرج ما لو دل على ذلك اللفظ فينبغي ان يحكم بالعقل بواسطة  
هذين التقنين وهما القوم ومن الناس من فلاح في كل واحد من هذه  
الانقسام اما التواتر فلا شك عليه من وجهين الاول ان تعارض الأقوال  
الكثيرة في معاني الالفاظ المشهورة على كثرة دورانها على اللسان  
مثل لفظ الإجمار والكفر والصلوة والزكاة يدل على استناع التواتر الثاني  
من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وانه مستكوف فيه واما  
للأحاد فانه لا تقيد الا بالظن لوجوب ان لا يحصل الجزم بشي من مدلولات  
القرآن والاخبار وذلك على خلاف الانجماع ولان رواية الأحاد انما تنفذ  
الظن عند سلاسلها عن الطعن وهؤلاء الرواة كلهم محزون للمثبت من قبح  
بعضهم في البعض واما الثالث فذلك انما يصح ان لو ثبت ان  
التساقص غير جائز على الواضح وهو ممنوع والجواب ان اللغة  
والنحو على قسمين احدهما المشهور المتداول والعلم الشرعي حاصل  
بالعلم في الآزمنة الماضية كانت موضوعاً لهذه المعاني والتسميم  
الثاني الالفاظ العربية وطريق توثيقها الاحاد اما انما التواتر والنحو  
والقرين من القسم الاول فلا جزم قامت الحجة به

### النظر الثاني في تقسيم هذه الالفاظ

# وقف الله تعالى

فان كان جزءاً فاما ان يكون مفصلاً وهو المضاف او مظهراً وهو العلم والكل  
 اما ان يكون نفس الماهية المسمى بالجنس عند الحاجة او لوضوحها  
 ما بصفة وهو المشتق **الثالث** اما ان يكون اللفظ  
 واحداً والمعنى واحداً او كثيراً ويختل اللفظ دون المعنى او بالعكس اما  
 الاول فاما ان يمنع نفس تصور معناه من الشركة وهو العلم او لا  
 يمنع وجيليل يكون حصوله في تلك المواضع اما ان يكون على التثنية  
 او لا يكون والاول هو المتواطى والثاني هو المشكك اما الثاني  
 فهو اللفاظ المتباينة سواء تباينت المعاني بالذات او كان  
 بعضها صفة او صفة الصفة واما الثالث فاما ان يكون  
 قد وضع معنى اولاً ثم نقل الي الثاني او وضع لهما معاً  
**اما الاول** فاما ان يكون لا يناسب بين اللفظين  
 المعنيين وهو المزعج او لاجل مناسبة وجيليل اما ان تكون  
 دلالة على الثاني اقوى اولئك فاما اَوْحاصاً بحسب اختلاف  
 منقولاً شريعياً او عرفياً فاما ان يسمى بالشيء الى الاول  
 الناقيل **واما الثاني** فانه يسمى بالشيء الى الاول  
 حقيقة والى الثاني مجازاً اما ان كان موضوعاً لهما معاً  
 فانه يسمى بالنسبة اليهما معاً مشتركاً وبالنسبة الى كل واحد منهما

وهو من وجهين الاول ان اللفظ اما ان يعتمد بالنسبة الى تمام سماء  
 وهو المطابقة او الى جزء سماء من حيث هو جزء وهو التضمن  
 او الى الخارج عن سماء اللازم له في الذهن من حيث هو ذلك وهو  
 الاشتراك والدال بالمطابقة اما ان يدل جزءه على شيء من هو جزءه  
 وهو المركب او لا يدل وهو المفرد اما المفرد يمكن تسمية من  
 وجوه الاول ان المفرد اما ان يمنع نفس تصور معناه من الشركة وهو  
 الجبروتي او لا يمنع وهو الكلبي وهو اما ان يكون تمام الماهية او  
 داخلها او خارجها والاول هو المقول في جواب ما هو والثاني  
 الجنس ان كان كالجبروتي المشترك او اتصل ان كان كالجزئي المميز  
 واما الثالث فبانه تسميان احداهما الخارج اما ان يكون لازماً للماهية  
 او الشخصية او لا يكون لازماً لواحد منهما ثم اللازم قد يكون وسط وقد  
 يكون بغيره وسط ولا بد منه دفعا للتشاكل فغير اللازم قد يكون  
 شريح الزوال وقد يكون بطيئة الثاني ان الخارج اما ان يكون مخصوصاً  
 بنوع لا يوجد بغيره وهو الخاصية او يوجد فيه وفي غيره وهو  
 الجنس العام التفتيم الثاني ان يسمى اللفظ اما ان لا يستقل بالمعنوية  
 وهو الحرف او يستقل وجيليل اما ان يدل على الزمان المعين لمحصوله  
 فيه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وهو اما ان يكون جزءاً او كلياً





الأرض جميعا وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله  
عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة الشهادة وقوله لا ضرر ولا ضرار  
في الإسلام ثم إن المعتزلة صرحوا بأن الله تعالى شرع الحكم لهذا المعنى  
وأما القدرية فأنهم يقولون وإن كان يجب على الله تعالى رعاية المصالح  
لأنه لا يفعل إلا ما يكون مصلحة لعباده تقضيا وإحسانا لا وجوبا  
وأذا ثبتت هذه المقدمة وثبت أن هذا الفعل مشتمل على المصلحة  
حصل الظن أنه تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة لوجوبها  
أن العلم بالمقدّمين علة للعلم بالثانئة بدليل الدوران فانا إذا اعتقدنا  
في ملك البلد أنه لا يتعلل فعلا بالحكمة فاذا رايناه دفع مالا إلى  
فقير وعلمنا أن فقره يناسب ذلك علمنا أن دفعه إليه لفقره وإذا  
كان علة في الشاهد فكذلك في الغائب بالدوران أيضا الثاني  
أن مقتضى هذا الحكم إما هذه المصلحة أو غيرها والثاني باطل لأنه  
لو كان مقتضى الحكم في المزل لم يزم قدم هذا الحكم وأنه محال  
لأن التكليف بدون المكلف محال وإن لم يكن مقتضيا له إلا واجب  
أن يتم وإذا لم تكن غيرها علة تقيت هي للعلة الوجه الثاني  
في بيان المناسبة تدل على العلية أنا نسلم استتاع تحليل أحكام الله  
تعالى بالعلل والمصالح كما تقول مذهب المسلمين أن دورا لا فلاك

وطلوع

وطلوع الكواكب وبقائها على أشكالها غير واجب ولكنه تعالى لما  
أجرى العادة بإبقائها على حالة واحدة حصل ظن أنها تبقى غدا وبعد  
غدا وكذا حصول الشبع عقيب الأكل والاحراق عقيب ماسة  
النار إذا ثبت هذا فيقول وجد الأحكام والمصالح متقاربان  
لا ينفك أحدهما عن الآخر فكان العلم بحصول أحدهما مقتضيا ظن  
حصول الآخر من غير أن يكون أحدهما ماثرا في الآخر وأدعا إليه  
فثبت أن المناسبة تقيد ظن العلية فوجب العمل به لما ستر فان  
قيل قولكم تخصيص الصورة المعنية بالحكم إماما إن يكون لرجح أو  
لا يكون قلنا على التفسيرين يمنع التحليل إماما على الأول فلا يلزم  
أن يكون أفعال العباد من الكفر والمعاصي واقعة بفعل الله تعالى إماما  
أو بواسطة خلق للداعية الموجبة لها دفعا للسلسل من غير ترجيح  
هذا المذهب استحالة القول بتعليل أفعاله بالمصالح وإن كان الثاني  
استتاع تعليله بالمصالح والأغراض ثم ما ذكرتم معارض بما يدل على  
استتاع التعليل وبيانه من وجوه الأول أنه تعالى خالق أفعال العباد  
وذلك منع من القول برعاية المصالح بيان الأول وجوه الأول  
أن العلم لو كان موجبا لأفعاله لكان علما بتفصيلها لأن الفعل واقع  
على كيفية مخصوصة وكمية مخصوصة فلا بد لذلك من اختصاص

العلم بالكلية لا بالجزئية



من مخصص والاطار اختصاص حدوث العالم بوقته من غير مخصص والتحصيل  
 يسبق العالم اذ هو عبارة عن القصد الى ايقاعه على ذلك الوجه فانه  
 مشروط بالشعور بذلك الوجه ضرورة ان الغافل عن الشيء يستحيل  
 منه القصد الى ايقاعه اما بان انه غير عالم بتفاصيل افعاله فلا ان  
 التام فاعلم مع انه لا يخطر بباله شيء من تلك التفاصيل بل يقض ان  
 اذا تحرك حركة بطيئة فذلك البطء اما ان يكون عبارة عن خلل  
 السمكات او عن كيفية قابلية بالحركة مع انه غير عالم بتلك  
 الاحياز وتلك الكيفية الثاني ان فعل العبد ممكن فيكون مقدورا  
 لله تعالى لان المصحح للمقدور به الامكان الذي هو مشترك من كل  
 الممكنات واذا كان مقدورا لله تعالى وجب وقوعه بقدرته اذ  
 لو كانت قدرة العبد سالحة لا يجاده فعند فرض ارادة كل واحد  
 الجادة بجمع موثران مستقلان بالاجاد وهو محال لما سبق ان الامر  
 بصير واجب للوصول مع احدهما فيستحيل استتاده الى الثاني الثالث  
 لو قدر العبد على البعض فقد رعى الكل لان المصحح للمقدور به الامكان  
 وانه عام في الكل وهو غير قادر على الكل بالضرورة الوجه الثاني  
 ان تكليف ما لا يطاق واقع على ما مر واذ لك منع من التحليل الثالث  
 ان تعليل احكامه بالمصالح يقتضي الى مخالفة الاصل لان العباد ان

المشروعة

# وقف الله تعالى بي

المشروعة في زمان موسى عليه السلام كانت حنة في ذلك الوقت  
 فلو صارت قبيحة في هذا الزمان لزم خلاف الاصل والجواب  
 عن الكل ان ما ذكرتموه لو صح لزم القدرح في التكليف والكلام  
 في القياس فرع التكليف فكانت تلك الوجوه مدفوعة واما المعارضة  
 لا خيرة فهي منقوضة بكون افعالنا باطلة بالاعراض مع جميع ما ذكرتم

## النوع الرابع المؤثر

وهو ان يكون الوصف مؤثرا في جنس الحكم في الاصل دون وصف اخر  
 فكان اولي بالعلية من الذي يؤثر في جنس ذلك الحكم كالبلوغ  
 الذي يؤثر في رفع الحجر عن المال فيؤثر في رفع الحجر عن التكاح دون  
 الثبوتية التي تؤثر في جنس هذا الحكم

## النوع الخامس الشبه

قال القاضي ابو بكر ان لم يكن الوصف سنا سببا للحكم فاما ان يكون  
 مستلزما لما يناسبه بذاته واما ان يستلزم فالاول هو الشبه  
 والثاني الطرد قال الشافعي رضي الله عنه يسمى هذا القياس قياس  
 على المشابهة وهو ان يكون الفرع وانعاين اصلين فاذا كانت شابهة  
 لاحد مما اقوى لقوى لا محالة ثم الخلفي عنه انه كان يعتبر الشبه  
 في الحكم كمشاهدة العبد للحر وسائر المملوكات وعن ابن عليه انه كان

يعتبر في الصور رد الجسدية الثانية إلى الأولى في عدم الوجوب والحق  
أنه متى حصلت المشاهدة في علة الحكم أو فيما يكون مستلزما للعلة.  
صح القياس سوا كات المشاهدة في الصورة أو في الحكم ثم هذا  
القياس حجة عندنا خلافا للفاضي لنا عموم قوله تعالى فاعبروا  
ولأنه يفيد ظن العلية فيكون واجب العلية

## النوع السادس الدورات

وهو على وجهين أحدهما يقع في صورة واحدة فإن العصور لما يكن  
مسكرا لم يكن حراما فإذا صار مسكرا صار حراما ثم إذا صار  
خلأ صار حلالا الثاني أن يوجد ذلك في صورتين وعندنا ذلك  
يفيد ظن العلية وقال قوم من المعتزلة أنه يفيد يقين العلية وقال قوم لا  
يفيد اليقين ولا الظن لأن بعض الدورانات تفيد ظن العلية فكان  
الكل كذلك بيان الأول أن من دعي باسم غضب وتكرار الغضب  
مع الدعابة حصل ظن أنه إنما غضب لأنه دعي بذلك الاسم وذلك  
الظن حصل من ذلك الدوران لأنهم يعللون ذلك بالدوران بيان الثاني  
قوله تعالى إن الله يامر بالعدل والاحسان واجتمع المنكرون برجمين  
الأول أن بعض الدورانات تفيد ظن العلية فكان الكل كذلك بيان  
لأول العلية دايرة مع المحلول والحكم دايرة مع الشرط وذلك الجهر  
والعرف

والعرض متلازمان نفيا وإثباتا وكذلك ذات الله مع صفاته وكذلك  
المضافان متلازمان وكذلك المكان مع الممكن والحركة مع الزمان  
وكذلك علم الله تعالى دار مع كل معلوم وكذلك كل حركة كل  
جزء من أجزاء الفلك دايرة مع حركة الجزء الآخر وكذلك بنفس  
الحيوانات بعضها دايرة مع البعض مع اتفاق العلية في هذه الصور  
بيان الثاني وهو أنه لما حصل دوران ما بدون العلية فلو قلنا دورانا  
آخر يستلزم العلية فكونه مستلزما للعلية أن توقف على انضمام قيد  
إليه كان المستلزم للعلية لا الدوران وحده بل المجموع المركب  
من الدوران ومن ذلك القيد وكلامنا الآن في الدوران وحده وأن  
كان الثاني لزم الترجيح بدون المرجح وهو محال الثاني أن المطراد  
وحده ليس طريقا إلى العلية بالاتفاق وأما الانعكاس فهو غير معتبر  
في العلة الشرعية وإذا كان كل واحد غير دليل على العلية كان  
المجموع كذلك وهذا الوجه عول عليه المتقدمون والجواب  
عن الأول نحن ندعي عليه الدوران بشرط أن لا يقوم دليل يقبح في كونه  
علة فسقط ما ذكرتم وعن الثاني أن حال المجموع قد يكون مخالفا  
لحالة كل واحد من أجزائه والعلم به ضروري الثاني أن الحكم لا بد له  
من علم هو إما هذا الوصف الذي وجد معه الحكم أو غيره والثاني



باطل لانه ان لم يكن حاصلًا قبل الحكم كان الاجل بقاؤه على ما كان وان كان  
 حاصلًا فان لم يكن حاصلًا لزم تخلف الحكم عن العلة وان كان حاصلًا  
 لزم حصول الحكم قبل حدوثه وهو محال ولما بطل الثاني تعين الاول فان  
 قلت كما دار الحكم مع حدوث هذا الوصف فكذلك دار مع  
 تعيينه قلت تعينه ليس امرًا ثبوتيًا فاستحال ان يكون علة او جزء  
 علة بيان الاول هو انه لو كان امرًا ثبوتيًا لكان مساويًا لساير  
 المتعينات في الثبوت ومباينًا في تعيينه فكان له تعيين اخر ولزم  
 التسلسل بيان الثاني ان العلة تفيض الالية المحمول على عدم فيكون  
 ثبوتية فاستحال ان تكون وصفًا لعدم وامانه لا يكون جزء علة فلان  
 الالية ان كانت حاصلة قبل هذا الجز لم يكن هذا الجزء جزء العلة وان  
 لم تكن حاصلة ثم حصلت عند هذا الجزء كان هذا الجزء علة لالية

### التوع السابغ السبر والتقسيم

وهو اما ان يكون منحصرًا او لم يكن فان كان فهو يوجب العلة مثل ان  
 يظن ان هذا الحكم اما ان يكون معللاً او لم يكن فان كان فاما ان يكون  
 معللاً بهذه العلة او بغير هذه العلة وبطل ان لا يكون معللاً الا يكون  
 معللاً بغير هذه العلة فتعينت هذه العلة او يقال حرمة العلة المعللة

بالاجماع

## وقف الله تعالى

بالاجماع وهي منحصرة في الكيل والقوت والطعم والمالية بالاجماع  
 وبطلت الاقسام الثلاثة فتعين الرابع اما ان لم يكن منحصرًا بان قال  
 حرمة الربا اما ان تكون معللة بالطعم او الكيل او القوت او المال والكل  
 باطل الا للطعم فتعين التعليل فان قيل لم قلتم ان كل حكم معلل ولو  
 كان كذلك لزم التسلسل ثم نقول لم قلتم انه منحصر فان قلت  
 لو وجد غيره لعرف قلت لعله عرف ثم كتم وايضا عدم  
 الوجدان لا يدل على عدمه والجواب لا نزاع ان التقسيم المنتشر  
 لا يفيد التيقن ولكن المجهد لما اجهدت بحث عن الوصف ولم يطلع  
 الا على القدر المذكور وقف على فساد ما سوى الواحد حصل له ظن  
 ان هذا القدر علة والظن واجب العمل به وادانته هذا في حق المجهد  
 فكذلك في حق المناظر اذ لا معنى للمناظرة الاظهار ما حاط بالحكم واين  
 سلمنا انه لا بد من الحصر فيقول غير هذا الوصف كان معدوما فيبقى  
 على عدمه فيجئ حصول الحصر

### التوع الثامن الطرد

وهو على ما ذكرنا من التفسير ودليل كونه علة وجهان الاول ان  
 استمرار الشرع دل على ان النادر في كل باب يلحق بالغالب فاذا  
 دأبنا ان وصف حاصلًا في جميع الصور المغايرة للفرع مقارنًا بالحكم



ثم رايانا الوصف حاصل في الفرع حصل ظن ثبوت الحكم لما قال ذلك  
 الصورة بساير الصور الثاني انا اذا رايانا فوس القاضي على باب المير  
 غلب على ظنتنا كون القاضي في دار المير وما ذاك الا لان مقاربهما  
 في ساير الصور افاذا ظن مقاربهما هاهنا حجة المخالف ان الطراد  
 عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد الا ويوجد معه الحكم وهذا لا  
 يثبت الا اذا ثبت ان الحكم حاصل معه في الفرع فيكون مقتضا  
 الى الدور وجوابه انا استدلال بالمصاحبة في كل صورة غير الفرع  
 على العلية وجنبه لا يلزم الدور ومنهم من قال مهما رايانا الوصف  
 حاصل مع الحكم ولو في صورة واحدة كان ذلك علة واحجوا  
 عليه باننا اذا علمنا ان هذا الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا  
 الوصف وقد رنا خلوا الذهن عن ساير الاوصاف التي تكون اولى  
 بالعلية فان هذين العليين يقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معللا بذلك  
 الوصف اذ لو لم يقتض ذلك لكان ذلك لعدم استناده الى  
 شئ اصلا او لاجل استناده الى شئ اخر والاول باطل لانه مناقض  
 لاعتقاد كونه معللا والثاني محال لان استناده الى شئ اخر غيره  
 حال ذهوله عن غيره محال اذا ثبت هذا اندفع عنهم القنوط المذكورة  
 عليهم كقول القائل كل ما يع لا يبنى القنطرة على جنسه فلا تبنى ذلك

النجاسة

# النوع التاسع في تنقيح المناط

وهو على وجهين احدهما ان يقول هذا الحكم لا بد له من موثر وذلك  
 اما القدر المشترك من الاصل والفرع او القدر الذي امتاز به الاصل  
 عن الفرع والثاني باطل لان الفارق يلغي فثبت كون المشترك علة  
 وهذا هو عين طريقة السير والتقسيم وثانيهما ان يقول هذا  
 الحكم لا بد له من محل ولا يمكن ان يكون ما به الامتياز جزء من محل هذا  
 الحكم فالمحل هو القدر المشترك واذا كان ذلك المحل حاصل في الفرع  
 وجب ثبوت الحكم فيه وهذا الوجه ضعيف لانه لا يلزم من  
 حصول الحكم في مفطر ثبوته في كل مفطر

## القسم الثالث في الطرق القارحة في العلية

وهي خمسة الاول التقص وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى وجود الوصف مع عدم الحكم**  
 يقدر في كونه علة وزعم الاكثرون ان عليه الوصف ان يثبت ان  
 لم يقدر التخصيص وزعم اخرون ان العلية وان ثبتت بالنسبة او  
 الدوران لكن اذا كان التخصيص مقرونا بما ع لم يقدر في علية اما اذا  
 كان انما يقدر في العلية عند الاكثرون لنا وجه الاول

فالعلة في لسانه  
 الحاشية على المتن  
 عند اما ما استخرج الجاهل او قال  
 الفارق ان يقال ان فرق من اصل الفرع  
 المذكور كذا وذلك ما ينبغي له في الحكم



ان اقتضا العلة للحكم ان اعتبر فيه انتفا المعارض كان الحاصل قبل انتفا  
المعارض بعض العلة لا كلها وان لم يعتبر فيه ما حصل المعارض ولم  
يحصل كان الحكم حاصلا وذلك يقدح في كون المعارض معارضا  
فان قيل لم لا يجوز ان يتوقف الاقتضا على انتفا المعارض ولا سلم ان  
الحاصل حينئذ يكون تمام العلة ولم لا يجوز ان يكون تأثير العلة مشروطا  
بهذا العدم وذلك غير ممتنع لان العلة اما ان تكون مفسدة بالموتور او  
الداعي او المعرف اما الاول فان كان قادرا فيجوز ان يكون صدور الفعل  
عنه متوقفا على امر عديم لان تأثير قدرة الله تعالى في الفعل تتوقف  
على نفي الازل ولان اشالة القادر الثقل الى فوق تقيضي الصعود شرط  
ان لا يتجزأ قادر اخر الى اسفل ولان القادر لا يصح منه خلق السواد  
في المحل الا عند عدم البياض وان كان موجبا فكذا ذلك لان الثقل يوجب  
الهُوى بشرط عدم المانع وسلامة الحاسة توجب المدراك بشرط  
عدم الحجاب واما الداعي فان من اعطى انسانا الفقرة فجاءه قعير  
اخر فقال لا اعطيه لانه يهودى فعدم كون الاول يهوديا لم يكن جزءا  
من مقتضى لانه حين اعطى الاول لم يكن ذلك المعنى خاطرا به لانه فلم يكن  
جزءا من الداعي واما المعرف فلان العام المخصص دليل على  
الحكم وعدم التخصيص ليس جزءا من المعرف والا كان يجب ذكره عند

الاستدلال

## وقف الله تعالى

الاستدلال الجواب اما ان فسرها العلة بالموجب او الداعي لا نقول ان  
عدم المعارض جزء العلة بل نقول انه يدل على انه حدث امر وجودي انضم  
الى ما كان موجودا قبل وصار المجموع علة وان فسرها العلة بالمعرف  
لم يتسع جعل القيد العدمي جزءا من المعرف كما نقول عدم المعارض  
جزء من دلالة المعجزة على التصديق قوله لو كان عدم التخصيص  
جزءا من المعرف لوجب ذكره على التمسك بالعام المخصص قلنا  
لا شك انه لا يجوز التمسك به الا بعد ظن عدم التخصيص اما انه لا يجب  
الذكر في الاستدلال فذلك يتعلق باوضاع اهل الجدل الثاني ان بين  
المقتضى اقتضا حقيقيا بالفعل وبين المانع منع حقيقيا بالفعل منافاة  
بالذات وشرط طريان احد الضدين انتفا الثاني فلو كان انتفا الاول  
شرطا لطريان الثاني لزم الدور فلما كان شرطا كون المانع مانعا  
خروج المقتضى عن ان يكون مقتضيا لم يجز ان يكون خروجه عن كونه  
مقتضيا لاجل تحقق المانع فاذا المقتضى انما يخرج عن كونه مقتضيا  
لاجل تحقق المانع بل لذاته وقد انعقد الاجماع على ان ما يكون كذلك  
فانه يصلح للعلية الثالث الوصف وجد في الاصل مع الحكم  
وبصورة التخصيص مع عدم الحكم ووجوده مع الحكم لا يدل على كونه  
علة لكن وجوده بدون الحكم يدل على انه ليس بعلة ثم الوصف الحاصل

في الفرع مثل الوصف الحاصل في الاصل وفي صورة النقض فليس الحاقه  
بالاصول الاولى من الحاقه بالثاني قال الجوزون الاصل في الوصف المناسب  
مع الاقتران ان يكون علة فاذا راي الحكم متخفا عنه مقروبا مانع وجب  
الحاقه بالتخلف على المانع عملا بذلك الاصل اجاب المانعون ان هذا  
الاصول معارض باصل اخر وهو ترتيب الحكم على مقتضى واذا تعارضنا  
وجب الرجوع الى ما كان عليه مابدا وهو عدم الحلقه قال الجوزون  
الترجيح معنا لاننا لم نعتبر كونه علة لزم ترك العمل بالمنايه مع الاقتران  
من كل وجه ولو اعتقدنا كونه علة لزم ترك العمل به من بعض الوجوه لانه  
يفيد المخرجه في بعض الصور وتترك العمل بالدليل من وجه دون وجه لولى  
من ترك العمل بالدليل من كل وجه ولان المانع يناسب انتفاء الحكم  
والاستقضاء حاصل معه فطلب على الظن ان المخرجه في ذلك الانتفاء هو ذلك  
المانع فصار ما ذكرتم من الاصل معارضا بما ذكرنا من الاصل اول  
ويبقى لنا هذا الاصل سالما مع المعارض اجاب المانعون عن الاول  
لا نسلم ان المنايه مع الاقتران يدون المطراد دليل العلية وهذا هو  
عين النزاع وعن الثاني لا نسلم ان الانتفاء في صورة النقض معلل  
بالمانع وذلك لانه كان حاصل قبل وجود المانع فلا يمكن تحليله  
به فان قلنت العلة الشرعيه معروفة فجاز تعريف المنتفاء

بالمناحر

بالمناحر قلنا قلنا هذا التقدير لم يلزم من تحليل ذلك الانتفاء لعدم  
المقتضى تعذر تحليله ايضا بالمناحر اخرج من جواز تخصيص العلة بوجوه  
الاول ان انتفاء الوصف لذلك الحكم في ذلك العمل ان توقف على انتفاء  
الحكم في محل اخر وجب الدوران انعكاس الامر او الترجيح بدون المخرج  
ان لم يعكس وان لم يتوقف فهو المطلوب الثاني ان انتفاء الحكم على  
ترك العمل بالمقتضى عند قيام المانع فان الانسان قد ليس التوب لغير  
البرد ثم يتركه عند وجود ظالم واذا كان ذلك حسنا في العرف  
فكذلك في الشرع لقوله عليه السلام ماراه المسلمون حسنا فهو عند  
الله حسن الثالث ان العلة الشرعيه اماره فوجودها في بعض  
الصور يدون الحكم لا يفلح فيها لاقيم الرطب فانه اماره المطر في  
الشتاء مع عدم المطر في بعض الاوقات الرابع ان بعض الصحابة  
قال تخصيص العلة روي عن ابن مسعود انه قال يقول هذا حكم معدول  
به عن القياس وعن ابن عباس مثله ولم يوطا بخلافه فكان ذلك اجماعا  
الخامس انه وجب في الاصل المنايه مع الاقتران في ثبوت الحكم  
وفي صورة البطلان المنايه مع الاقتران في انتفاء الحكم فلو اضعنا انتفاء  
الحكم في صورة النقض الى انتفاء مقتضى لزم ترك العمل بديك للمولين  
لكننا للمناحر باصل واحد وهو ان الاصل ان يكون انتفاء الحكم لا يثبت مقتضى



اما لو اخفنا انما الحكم في صورة النقض الى المانع كنا عملنا بذكره الاصلين  
وتركنا العمل باصل واحد فكان ذلك اولى والجواب عن الاول  
ان فسرنا العلة بالمؤثر او الداعي كان شرط كونه علة في محل ان يكون علة في  
غيره لان العلة انما توجب الحكم لما هيتهبا ومتنقضي الماهية الواحدة اسر  
ولحد وعن الثاني لا نزاع فيما قالوه ولما ندرج انه يعطف من الفرق  
بين الاصلين من صورة التخصيص قيد على العلة وهم ما قاموا الدلالة على  
فساد ذلك وعن الثالث ان النظر في المارة انما يوجب الحكم اذا غلب  
على الظن انما يلائمه انما الحكم فان من راي الغيم في السحاب دون  
المطر في بعض الاوقات ثم رآه مرة اخرى فانه لا يغلب على ظنه تحول  
المطر وعن الرابع هب انهم قالوا بذلك لكم لم يقولوا التمسك بذلك  
القياس جازم لم وعن الخامس ما اجابنا عنه في الحجة الثالثة

### المسئلة الثانية في دفع النقض

وذلك بطريقين احدهما منع وجود الوصف في صورة النقض ثم يمكن  
المعترض اقامة الدليل عليه لانه لو دل عليه بالدليل الذي دل للمعترض  
به على وجوده في الفرع كان ذلك نقضا على دليل وجود العلة في  
الفرع لا على كون الوصف علة الحكم فلان انتقالا الى سوال اخر وان  
دل بدليل اخر كان انتقالا الى مسئلة اخرى الثانية ان منع لعدم

## وقف الله تعالى

لحكم وانما يتوجه النقض اذا كان عدم الحكم مذهبها للمعلل اوله والمعترض  
انما اذا كان مذهبها للمعترض فقط لم يتوجه

### المسئلة الثالثة الممثلة بالعلة المحصورة

هل يجب عليه في الاستدلال ذكر نقي المانع ام لا فذهب جماعة الى انه لا يجب  
ذكره لان الموجب للحكم هو الوصف دون نقي المانع وليس له دخل في  
التاثير ايضا فلم يجب ذكره في الاستدلال وذهب جماعة الى انه يجب وجها  
عليه بان المستدل مطالب بان يكون عرفا للحكم والمعرف هو تلك المارة مع  
عدم التخصيص واذا كان كذلك وجب ذكرهما ومتنقضي هذا نقي كل الوان  
لان الجواب ذلك يخرج فيكون شيئا اما الجواب نقي الوان المتفق عليها فليس كذلك

### المسئلة الرابعة اذا كان النقض واردا على

سبيل الاستسقاء قال قوم لا يتقدم في العلية سوا كانت العلة معلومة او  
مظنونة وانما يعلم وروده على سبيل الاستسقاء اذا كان لازما على  
جميع المذاهب كمسئلة العربا فانها لازمة على جميع العلل كالكيل  
والقوت والمال والظلم بيان انه لا يتقدم في العلة انه لما اعتقد لاجماع  
على ان جريمة الربا لا تغفل الا باحد هذه الامور ومسئلة العربا واردة على  
جميعها كانت واردة على علة مقطوعة بصحتها فلا تكون قاصرة فيها

### الثاني عدم المؤثر

انما العلة في ظاهر الحكم ان لم يتقدم على المانع في المقام  
فغيره بانما لا يستتبع هذا نصيب الدلالة على العاقبة ولا  
الظن بانما في الاستدلال بالوصف فانه لا يستتبع في ظاهر القول

وهو عبارة عما اذا بقي الحكم بدون ما فرض عمله والدليل على انه قاذح  
 في العلة ان الحكم لما بقي بعد عدمه وكان بوجوده قبل وجوده علما  
 استغناء عنه والمستغنى عن الشيء يكون معللا به وهذا هو ان فرضنا  
 العلة بالموتر اما اذا فرضناها بالمعروف فلا يمنع ان يكون الحادث معروفا  
 لما قبله اما العكس فهو ان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعله  
 يخالف العلة الاولى وهو غير واجب عندنا وعند المعتزلة اما اصحابنا  
 فانهم اوجبوا العكس في العلة العقلية دون الشرعية والدليل على عدم وجوده  
 في العلة العقلية ان المختلين بشيء كان في كون كل واحد مخالفا للآخر ولا مخالفة  
 ولو اوزم ما هيتهما واشتركا في الوازم مع اختلاف المزامات يدل على قولنا  
 والدليل على عدم وجوده في العلة الشرعية اننا نعقيم الدلالة على جواز تحليل  
 الاحكام المساوية بالعلل المختلفة في الشرعيات وذلك يدل على قولنا

### الثالث القلب

وهو معارضة تقضي تقييد الحكم المذكور بالقياس على المصل المذكور  
 يذكرها القائل لاثبات مذهبه تارة ولا بطلان مذهب الخصم  
 اخرى اما الاول فهو ان يقول الخفي في اشتراط الصوم في الاعتكاف  
 لبت مخصوص فلا يكون بدون الصوم قرية كالوقوف بعرفة  
 فيقول القائل لبت مخصوص فلا يقتصر الى الصوم في كونه قرية كالوقوف

بعرفة  
 فيكون  
 فيكون  
 فيكون  
 فيكون  
 فيكون

الحكم المذكور في  
 القالب المذكور في  
 القالب المذكور في

بعرفة واما الثاني فهو ان يقول الخفي ذكر من اراد الوضوء فلا يكفي فيه  
 ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القائل فوجب ان لا يقدر القرض  
 بالربع كالوجه واما القلب الذي يدل على ابطال الوازم من لوازم  
 مذهب الخصم ان يقول الخفي عند معارضة فيعتقد مع الجمل بالعرض  
 كالنكاح فيقول القائل فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح  
 ويلزم من ذلك فساد البيع وقال بعضهم انه غير مقبول لان دلالته  
 الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة اظهر من دلالة على اثبات الحكم  
 بواسطة واما قلب التسوية فان يقول الخفي في طلاق المكره مكلف  
 ما لك للطلاق فيضع طلاقه كالمختار فيقول القائل فوجب ان يستوى  
 حكم ايقاعه واقارعه كالمختار وبعضهم قدح فيه بان الحاصل في المصل  
 اعتبارهما معا وفي الفرع عند القائل عدم وقوعهما فكيف يتحقق  
 التسوية وجوابه ان عدم الاختلاف بين الحكيم حاصل في الفرع والمصل  
 لكن في الفرع في جانب عدم وفي المصل في جانب الثبوت وذلك

لا يقدح في الاستواء في المصل

### الرابع القول بالموجب

وهو تسليم ما جعل موجب العلة مع بقا الخلاف اما في جانب النفي  
 او في جانب الثبوت اما الاول فهو قول الشافعي في التفاوت في الوسيلة

هذا الحكم في  
 القالب المذكور في  
 القالب المذكور في

هذا الحكم في  
 القالب المذكور في  
 القالب المذكور في

بعرفة  
 فيكون  
 فيكون  
 فيكون  
 فيكون

بعرفة



**مجلا وأما الرابع** فهو اللفظ المترادف لمعنى  
 اللفظ المفيد أما أن يكون مجعلا لغيره وهو النقص أو يكون  
 مجعلا وجيلنا أما أن تكون أفادته لكل واحد على السوية  
 وهو المجمل أو تكون أفادته لأحدهما أظهر وهو بالنسبة  
 إليه ظاهر وإلى الثاني ما أول والقدر المشترك بين النص  
 والظاهر هو المجمل وبين المجمل والماول هو المتشابهة  
**وأما اللفظ المركب** فاما أن يفيد طلب الشيء  
 أفادة أولية أو لا يفيد الأول أما أن يفيد طلب كذا  
 ماهية الشيء وهو الاستفهام أو طلب التحصيل أما على وجه  
 الاستعلاء وهو الأمر أو على وجه الخضوع وهو السؤال  
 أو على وجه التساوي وهو الالتماس **وأما الثاني**  
 فاما أن يحمل التصديق والتكذيب وهو الخبر أو لا يحمل فهو  
 التخييل والتمني والقسم والتبديل **التقسيم الثاني**  
 اللفظ الدال على الشيء أما أن يكون مذكورا لفظا أو لا يكون  
 والاول أما أن يكون لفظا مفردا أو مركبا والمفرد أما أن  
 يكون دالا على معنى وهو لفظ الكلمة الدالة على الاسم الدال  
 على المعنى ولا يدل على معنى وهو الحرف المعجز فانه يتناول

كل واحد من الحروف التي لا تفيد شأما أما المركب أما أن يدل  
 على معنى أو لا يدل والاول لفظ الخبر فانه يتناول قولك قام زيد  
 وانه يدل على معنى وأما الثاني فهو غير موجود  
**النظر الثالث في الأسماء المشتقة وفي مسائل**  
 المسئلة الاولى في حقيقة الاشتقاق قال الميلاي هي أن تجد  
 بين اللفظين تشابها في المعنى والتزكي فبذلك أحدهما إلى الآخر  
 وأركانها أربعة اسم موضوع لمعنى وبني أحده نسبة إلى ذلك  
 المعنى والمشاركة بينهما في الحروف الأصلية وتغيير الحرف ذلك  
 أما حرف فقط أو محرك فقط أو بها معا أما بالزيادة أو بالنقصان  
**المسئلة الثانية**

صدق المشتق لا ينقل عن صدق المشتق منه خلافا لما يذهب إليه  
 هاشم حيث أثبتا العالمية والقادرية دون العلم والقدر  
 لنا أن المشتق مركب والمشتق منه مفرد والتزكي بدون  
 المفرد غير معقول **المسئلة الثالثة**  
 بقا وجه الاشتقاق شرط لصدق الاتم المشتق منه خلافا  
 لابن شينا لنا أن بعد الضرب يصدق عليه أنه ليس بمضارب  
 فلا يصدق عليه أنه مضارب بيان الاول أنه يصدق عليه

لم يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في التوسل اليه فيقول السائل ان  
سلبت ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع فلم قلت انه لا يمنع وجوب  
القصاص بسبب اخر واما الثاني فنقول الجني في زكاة الخيل جوارم  
يجوز المساقاة عليه فيجب فيه الزكاة قياسا على الابل فيقول السائل  
اقول بموجبه لانه يجب فيه زكاة التجارة والخلاف في زكاة العين

الخامس الفرق

وفي مستثنان  
أحد مما يجوز إعطيل الحكم بعائش مضمون صين  
خلافا لبعضهم لأن الزدة والتقل والزنا كل واحد إذا انفرد كان  
سببا لإباحة الدم ثم عند الاجتماع كان كل دم طاهلا حايضا  
واباحة الدم امر واجب لإبطال الحيوة شي واحد وهو ما إن يكون

ممنوع عنه بوجه ما اولى بين الاول هو الحرسه والثاني الحاقه  
فان قلت لم يجوز اشتراك الكل في وصف واحد فكذلك المبيع  
للمدعي هو ذلك المشترك لكل واحد وايضا لم يجوز ان يقال  
بشرط كون كل واحد مبيحا للدم اشتقاخر فاذا وجد ذلك الاخر  
زال شرط الاستفلال بالعلية بل يكون كل واحد جزءا من الكل

قلت الجواب عن الاول ان المنة مجموعة على ان اللين من جهة المنة

العمل يتوجه في صورة العمل  
سيرة التوجه واللائم من أجل  
مؤاد الكمال المطلوب لبيان العمل

[illegible]

وقف الله تعالى

حيض مانع من الوطى وكذا البعدة والمحرم فالقول بان المانع امر مشترك مخالف للإجماع ومن الخصص امر حقيقي والعدة امر شرعي والاشتراك بينهما الذي عموم كون كل واحد منهما دية يخرج الجواب عن الثاني حجة الخالف ان جواز تعليل الحكم الولد بعليين يقتضي الانتفاء لعدة لأنه اذا وجبت واحدة منهما حصل الحكم ثم اذا وجدت الثانية بعد ذلك لم تكن الثانية ان اوجبت حكما يماثل الاول يلزم اجتماع المثلين وان اوجبت حكما خابرا له اولم يوجب شيئا لم ينتقص

وجوابه انفسنا العلة بالعرف فزال الاشكال  
**المسئلة الثانية** الجواب انه لا يجوز تعين الحكم الواحد  
 بظنين مستغيبين لان الانسان اذا اعطى فقيرا فقيها فقد احتل  
 ان يكون الداعي الى العطاء هو الفقر فقط او الثقة فقط او مجموعهما  
 وهذه الوجوه متنافية لان قولنا الداعي له الى العطاء الثقة باني

ان يكون غير الفقد اعيان ثبت انها شافية وادالكات شافية  
فان يثبت على هذا الشاى امتنع تعيين واحدة للعلية وان ترحت  
ولادة فذلك انما يكون باسرها المناسبة وبالتي هو مشترك بينهما  
وجزئ يكون العلة هي الحاجة دون المرحوضة ولان الصحابة اجمعوا  
على ان الفرق لمن عمر لما صار وعيد الرحمن ايضا عنهما في قصة

وعن الثاني انه مني على  
لا يكون مؤنثا في الحكم له  
الشارع مؤنثا فيه وقد  
ابطاله وعن الثالث  
ان المتأنيب شرط العلية  
سلبا فلم يجوز ان يشتم  
الحاكم في جهة واحدة ثم ازا  
بنايهما بحيث ذلك هو

[illegible]



المحصنة قال انك مودب ولا ارى عليك بأسا فقال علي ان لم يجتهد  
فقد عشتك وان اجتهد فقد خطا ارى عليك الغرة ووجهه ان  
عبد الرحمن رضي الله عنه شبهه بالناديب المباح وان عليا عليه السلام  
فرز بينه وبين ساير الاديان فان الناديب الذي يكون من جنس  
التخريبات لا يجوز فيه المبالغة الملتصية الى الحد الذي واجاههم  
على قول الفرق قاذح في جوار تعليل الحكم الواحد بعلمين مستطيين

### القسم الرابع في الأقيسة التي وقع النزاع في صحتها

#### المسألة الأولى في تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي

والحكم العدمي بالامر العدمي جازي مطلقا اما تعليل الحكم العدمي  
بالامر الوجودي فهذا هو تعليل المانع ولتختلفوا في انه هل من شرطه  
وجود المتقضي ام لا وهذه المسئلة من تعاريف جوار تفصيل الحلة  
فاما ان انكرناه اشنع للجمع بين المتقضي والمانع اما ان جوازناه جالوت  
والحق انه لا يتوقف على وجود المتقضي لو جهن الاول ان الوصف  
الوجودي اذا كان متباعا للحكم العدمي وكان الحكم دايرا معه  
وجودا وعدمه حاصل الظن بكونه حلة لذلك العدم الثاني ان

بين المتقضي

بين المتقضي المانع معاندة ومضادة والشئ لا يتقوى بضده بل ضعف  
فلما كان التعليل بالمانع حال ضعفه فلا يجوز عند قوته اولى

حجة المخالف ان التعليل بالمانع يتوقف على وجود المتقضي عرفا  
فكذلك شرطا بيان الاول ان من قال الطير لا يطير لان نقصه

فحذف التعليل يتوقف على العلم بكونه حيا قادرا فان تقدير موته  
يشتت تعليل عدم الطير ان بالنقص بيان الثاني قوله عليه السلام

ماراه المسلون حسنا فهو عند الله حسن وماراه المسلون قبيحا فهو عند  
الله قبيح الثاني ان التعليل بالمانع ليس هو نفس العدم المستمر انه

حاصل قبل وجود المانع فلا يمكن تحليله به بل المحلل هو العدم المتحد  
وذلك انما يكون بعد عرضية الدخول في الوجود ولا يتحقق ذلك الا

عند قيام المتقضي والجواب عن الاول ان سلم انه يتوقف على وجود  
المتقضي لا ترى انا اذا علمنا او ظننا وجود سميع في هذا الطريق

فهدا التقدير يمكن في حصول الظن بعدم حضور زيد فيه وان كان لا  
يخطر ببالنا في ذلك الوقت سلامة اعضاءه وعن الثاني ان المراد

من الحلة هو المعروف والمعروف يجوز تأخيرها عن المعروف  
المسئلة الثانية يجوز التعليل بالعدم

خلافا لبعض الفقهاء لانه لا يفتصل دوران الحكم من بعض الوديات

وانه يفيد العلية احتجوا بماورد الاول ان العلية مناتضة للآ  
 علية المجولة على العدم فتكون ثبوتية فاستحال قيامها بالعدم الفاق  
 ان العلة لابد وان تتميز عن غيرها والتمييز في العدم الضرف محال  
 الثالث ان العلة ان كانت غريبة عن النسبة من جميع الوجوه لم يكن  
 علة حكم معين وان كان لها انتساب بوجه من الوجوه كان ذلك  
 الانتساب امرا ثبويا ضرورة كونه نقيضا للانتساب الذي هو  
 عديم والجواب عن الاول ما مر ان المعنى من العلة المعرف وان  
 العلية لو كانت ثبوتية لكانت مفتقرة الى ذات العلة فتكون ممتنة  
 مفتقرة الى علة فعلية تلك العلة تكون زائدة عليها ولزم التسلسل  
 ونحن الثاني لان سلم ان التمييز في العدم محال فان عدم اللازم ينتهي  
 عدم الملزم وعدم ما ليس باللازم لا يقتضي ذلك وعدم احد الطرفين  
 عن المحل يصح طول الضد الاخر وعدم ما ليس بضد لا يصح ذلك  
 وعن الثاني لان سلم ان النسبة امر ثبوتي ولو كان كذلك لزم التسلسل  
**المسئلة الثالثة اختلفوا في انه هل يجوز تعليل الحكم**  
 محل الحكم والحق ان العلة اذا كانت قاصرة كان ذلك جائزا وسوا  
 كانت العلة منصوصة او مستنبطة فانه لا استبعاد ان يقول  
 المشرع حرمت الربا في البر لكونه برا او يحرف كون البرم شيئا

لجنة الربا اما ان كانت العلة متعددة لم يصح من العلة المتعدية هي  
 التي توجد في غير مورد النص وخصوصية مورد النص مستحيل حصولها في غير  
**المسئلة الرابعة اختلفوا في جواز تعليل الحكم**  
 بالحكم والاقر بوجاهة لانه وجوب الظن والظن واجب العمل وان  
 الحكمة علة العلية العلة فاولى ان يكون عليه الحكم ثباته ان الوصف  
 لا يكون شرعا في الحكم الملاشتماله على جلب نفع او دفع ضرر وكونه  
 علة معللا بهذه الحكمة حجة المخالف انه لو جاز التعليل بالحكمة  
 لوجب طلب الحكمة لان المجتهد ما مورا لقياس عند فقدان النص  
 ولا يمكن التماس عند وجود العلة ولا يمكن وجدها ما بعد الطلب  
 وملائم الواجب لانه فهو واجب فلو كانت الحكمة علة كان طلبها  
 واجبا وبيان انه غير واجب ان الحكمة لا تعرف الا بواسطة معرفة  
 الحاجات وانها امور باطنة خفية فوجب ان لا يكون واجبا دفعا للتعقيد  
**المسئلة الخامسة تجوز التعليل بالحكم الشرعي**  
 خلافا لبعضهم دليلنا ان الدوران قد يدل على انه علة حجة المخالف  
 ان الحكم الذي هو علة احتمال كونه شقدا على الحكم الذي جعل معلولا  
 واحتمل كونه متاخرا واحتمل كونه متارنا وعلى التقدير الاول لا يصلح  
 العلية ولا لزم التعليل وعلى التقدير الثاني كذلك لاستحالة كون المتأخر



ان العلية صفة لذات العلة فلو كانت العلة مركبة فاما ان تحصل تلك  
الصفة لكل واحد من تلك الاجزاء فيلزم الحال انه يلزم ان يكون كل واحد  
من تلك الاجزاء علة وانه يلزم طول الصفة الواحدة في الحال الكثيرة  
وهو محال واما ان تحصل في كل واحد من الاجزاء جزء من تلك الصفة  
وهو ايضا محال لانه يقتضي انقسام الصفة العلية حتى تكون العلية تلكا  
درجها وانه محال وجوابه ما مر ان العلية ليست صفة شئوتية فلا يمكن  
الحكم عليها بانها اما ان تحصل في كل واحد من تلك الاجزاء ام لا

### المسألة السابعة يجوز التعليل بالعلة القاصرة

عند الشافعي رضي الله عنه والجمهور خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه  
واقتران في العلة المنصوصة لنا ان حجة تعدية العلة الى الفرع  
موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة  
تعديتها لزم الدور واذا لم تتوقف فقد صحت سوا كانت قاصرة  
او مستعدية حجة المخالف ان العلة القاصرة لا فائدة فيها لان الفائدة في  
العلة ان يوصل بها الى معرفة الحكم وانها حاصلة بالعرض الاصل  
وذلك الفائدة غير حاصلة في الفرع ضرورة عدم العلة فيه واذا لم تكن  
فيها فائدة كان عشا وهو غير جائز بالاجماع ولان الدليل في جواز العمل  
بالظن ترك العمل به في العلة المتعدية لاشتمالها على ما ذكرناه من

علة للمتقدم ويتبدل بالمقارنة لاجتماع ان يكون العلة هو ويتجهل ان يكون  
غيره والعبرة بالخالف دون النادر فوجب الحكم بانه ليس بعلة

### والجواب عنه ما مر ان العلة هي المعرفة المسألة السادسة التعليل بالوصف المركب جائز

عند اكثر خلافا للجمهور لنا ان للدوران والمناسبة تنبذان عن  
العلية حجة المخالف ان جواز التركيب في العلة يقتضي ان تطرف  
النقض الى العلة لان كل ماهية مركبة فان علم كل واحد من اجزائها  
علة لعدم علية تلك الماهية لان كونها علة صفة من صفاتها وتحقق  
الصيغة تتوقف على تحقق الموصوف واذا كان كذلك فاذا علم جزء  
من اجزائها فقد علمت العلية واذا عدم يوده جزء اخر لم يكن علم  
هذا الجزء الثاني علة لعدم علية تلك الماهية لاستحالة تحصيل الحاصل  
فيطرق النقض الى العلة فان قيل هذا يقتضي ان لا يكون في الوجود  
ماهية مركبة لان علم كل واحد من اجزائها علة مستقلة لعدم تلك  
الماهية قلنا نسبت تلك الماهية اسرور ذلك المجموع فلم  
يكن علم تلك الاجزاء علة لعدم شي اخر اما علية الماهية فهي علم  
زايد على الماهية وعدمها معلل بعدم كل واحد من اجزاء الماهية فظهر  
الفرق وجوابه ان هذا يناقض كون عدم علة وقدر القول في الثاني  
ان العلية

القليلة دلائل العلة الشرعية اماره فلا بد وان تكون كاشفة عن الشيء القاصرة  
 لا تكشف عن شيء من الاحكام فلا تكون اماره والجواب عن الاول  
 لا نسلم انه لا فائدة سوا ما ذكرتم بل فيه فائدة بان احدهما معرفة مطابقة  
 لوجه الحكمة فانها سبب للاعتقاد وقبول الاحكام الثانية  
 لا فائدة اكثر من العلم بالشيء فاذا علمنا ذلك صرنا عالمين بما كناه جاهلين  
 وانه مطلوب سلمنا انه لا بد وان تتوصل بها الى معرفة الحكم لكن في جانب  
 الثبوت ام في جانب العدم الاول والثاني م وها هنا اسكن التوصل  
 به الى علم الحكم في الفرع فان قلت يكفي في ذلك ان لا يجد علة  
 متعددة فلما التعليل بالقاصرة فلا حاجة اليه في الامتناع قلت  
 يجوز ان يوجد في الماهل وصف مناسب متعللي فلو لم يجز التعليل  
 بالوصف القاصر ليق ذلك الوصف المتعللي خاليا عن المعارض فكان يجب  
 التعليل به وحينئذ يلزم ثبوت الحكم في الفرع اما لوجاز التعليل  
 بالعلة القاصرة صار ذلك معارضا للوصف المتعللي وحينئذ لا يثبت  
 القياس ويشتنع الحكم وعن الثاني لا نسلم انها لا تكشف عن شيء بل  
 تكشف عن المنع من استعمال القياس  
**المسئلة الثامنة الحق جواز القياس في اللغات**  
 وبه قال ابن سريج ونقل ابن حنبل في الخصائص انه قول اكثر علماء العربية

المازني

## وقف نه نقالي

كما المازني وابي علي الفارسي خلافا لكثير اصحابنا وجهور الخفية  
 لنا ان انا رايانا عصير الغيب لا يسمى حرا قبل الشدة المطرية ويسمى  
 حرا عندها ثم اذا زالت الشدة مرة اخرى زال الاسم والدوران  
 يفيد الظن فحصل ظن ان العلة لذلك الاسم هو الشدة فاذا رايانا الشدة  
 حاصلة في النبذ فحصل ظن ان العلة لهذا الاسم حاصلة فيحصل ظن ان  
 النبذ يسمى بالحر والظن حجة فوجب الحكم بحرمة النبذ الثاني  
 وهو الذي اعتمد عليه المازني وابو علي الفارسي وهو ان كل فاعل رفع  
 وكل مفعول نصب وكذا القول في جميع وجوه الاعراب فان كل ضرب منها  
 اختص باسم لم يوجد في غيره ولم يثبت ذلك المقياسا الثالث قوله تعالى  
 فاعتبروا حجة الخائف امور احدها قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها  
 الثاني ان اهل اللغة لو صرحوا وقالوا قيسوا لم يجوز القياس فاذا قال  
 اعتقت غامضا لسواده ثم قال قيسوا فانه لا يجوز لنا القياس فاذا لم  
 يجوز عند التصريح به فلان لا يجوز عند عدم النقل منهم كان اولي ولان  
 القياس يتوقف على علة وتعليل الاسما غير جائز لانه ما تناسية فيها ولان  
 وضع اللغات ثنائي جواز القياس فانهم سمو القرس الاسود ادم وسموا  
 القرس الابيض اشهب دون الجار الابيض والجواب عن الاول انه يجوز  
 ان يكون البعض توقيفا والبعض تنسيها بالقياس وعن الثاني ان يدعى انه نقل



## المسألة العاشرة بجواز إثبات القدرات والكفارات

والحدود والرخص بالقياس عند الشافعي رضي الله عنه خلافاً لابي حنيفة  
لنا عموم قوله تعالى فاعقبوا ولعن المتخلف بقوله عليه السلام  
اذا روي الحدود بالشبهات والقياس لا يبيد القطع فتوصل الفهية وان  
العقل لا يمتد الى مقادير الضرب في الزكوات اما الرخص فانها مع  
من الله تعالى لا يعدي بها واضعها والجواب بشكل ما ذكرتم  
مسائل ذكرها الشافعي رضي الله عنه منها الجواب الرخص على المشهور  
عليه بالاستحسان في سلة شهود الروايات انه على خلاف العقل فلان  
يجعل ما يوافق العقل كان اول وكذا قسم الفطار بالاضل والشرب  
على الزقاع وقتل العبد ناسيا على قتله عمدا وان علمت هذا ليس بقياس  
بل هو استدلال على موضع الحكم بخلاف الفوارق الملقاة قلنا هذا  
قياس لان على الحكم بقتل بطريق السبب والتقسيم وكذا قسم الرخص  
حتى يجوزتم الاقتصار على الحجية لكل القياسات نادرة كانت او معتادة  
واثبت الرخص للعاصي بسفره بالقياس مع ان القياس بينهما

## المسألة الحادية عشر رجم عثمان النبي انه لا يقاس

على الاصل حتى يقوم دلاله على جواز القياس عليه وهو باطل من وجهين  
المولان الدليل الدال على جواز القياس لا يفصل بين قياس وقياس الثاني

الينا بالتواتر جواز القياس فان كتب الخو والتصريف والاشتقاق ملوة  
من القياس وعن الثالث ما مرنا فسرنا العلة بالمعروف وعن

الرابع ان تلك الصورة لا تدل على المنع من القياس في غيرها  
المسألة التاسعة انقراض المتكلمين على صحة القياس

في العقليات وفيه الحاق الغيب بالشاهد بجامع عقلي وهو أربعة  
العلة والحيد والشرط والدليل اما الاول فكقول اصحابنا العلية  
شاهدا معللة بالعلم فكذا في الغاييب واما الثاني فكقول القائل  
حد العالم شاهدا من له العلم فكذا في الغاييب واما الثالث فكقولهم  
العلم مشروط بالحياة شاهدا فكذا على ايها واما الرابع فكقولنا  
التخصيص والاحكام بدلان على المرادة والعلم شاهدا فكذا في الغاييب  
اما الاول فكقول اذا ثبت ان ذلك المعنى موثر في ذلك الحكم ثم ثبت ذلك  
المعنى في صورة اخرى فاما ان تعتبر في تلك الموشية كونه حاصلا في تلك  
الصورة او كونه غير حاصل في تلك الصورة ولا يعتبر هذا ولا ذاك  
فان كان الاول والثاني لم تكن ذلك المعنى تمام العلة بل العلة التامة ذلك  
المعنى مع ذلك القيد وان كان الثالث فلو لم يلزم من حصولها في النوع  
حصول الحكم فقد حصلت العلة مستلزمة للحكم في صورة وغير مستلزمة  
له في صورة اخرى فيلزم ترجيح احد طرفي الممكن من غير مرجح

ان الظن يكون ذلك الحكم معللا بمعنى هو موجود في الفرع ويجب الظن

بان حكم الفرع مثل حكم الاصل والظن واجب العمل به

### المسئلة الثانية عشر رعم بشر المرفعي ان شرط الاصل

انعتاد الاجماع على كون حكمه معللا وهذا الشرط غير معتبر لما مر

وقال قديم الاصل المحصور بالعدد لا يجوز القياس عليه حتى قالوا في قوله

عليه السلام خمس يقبلن في الجزم لا يقاس عليه والحق جوازها على ما مر

احتجوا بان تخصيص ذلك العدد بالذكريدك على نفي الحكم عما عداه

وايضا جواز القياس عليه يبطل ذلك الحضر وجوابه يشك ما ذكرتم

يجوز القياس على الاشياء الستة في الربا

### المسئلة الثالثة عشر في نوع القياس في شغله اهل

الزمان وهو انه لو ثبت الحكم في الفرع ثبت في الاصل ان ثبوته في الفرع

يكون بمعنى مشترك بينه وبين الاصل فيلزم ثبوته في الاصل فلما لم يثبت

فيه لم يثبت في الفرع ويمكن ان يذكر على وجه اشتد تخيضا وهو ان ثبوت

الحكم في الفرع يقضي الى محذور فوجب ان لا يثبت بيان الاول انه لو

ثبت الحكم في الفرع فاما ان يكون معللا بالمشتراك بينه وبين الاصل او لا

يكون فان كان الاول لزم التقط ضرورة عدم ثبوته في الاصل وان كان الثاني

لزم ترك العمل بالمتناسبة والاقتراح الدالين على العلية مع عدم ثبوت العلية

الفصل العاشر

## وقف به تعالى

### الفصل العاشر في التعادل والترجيح

وفيه مسائل

#### الاولى اختلفوا في تعادل الا ما رتبين

فمنع منه الكرخي مطلقا وجوزه الباقر ثم حكمه التخيير عند القاضي

ابن مكر وابي علي وابي هاشم وعند بعض الفقهاء الرجوع الى مقتضى

العقل والمختار ان التعادل اما ان يقع في حكمين متنافيين والفعل

واحد او في فعلين متنافيين والحكم واحد اما الاول فهو جائز

عقلا لجواز ان يكون المخبر عن الشيء مساويا للمخبر عن الاشياء في العدالة

والصدق لكنه غير رافع شرعا لانه اما ان يعمل بهما او لا يعمل بواحد

منهما او يعمل باحدهما دون الآخر وللول محال فانه يقتضي كون الفعل

الواحد حراما مباحا او الثاني محال ايضا لكون ذلك عبثا والثالث

باطل لانه اما ان يعمل باحدهما على التخيير او على التعيين وان الثاني باطل

لان التخيير بين الشيئين هو الفعل والتركي باحة الفعل فيكون ذلك

ترجيحا للدليل لباحة وهو باطل ايضا لان الترجيح بدون المرجح قول

ابي الدين مجرد التشبيهاً وانه غير جائز واما القسم الثاني فهو جائز

ومقتضاه التخيير وذلك مثل قوله عليه السلام في كل اربعين يتناولون

وفي كل خمسين حته وهذا يجوز للصلي في الكعبة ان يستقبل اي جدار



شأن هذا التعادل ان وقع للاشأن في عمل نفسه كان حكمه حكم التخيير  
 وان وقع للمقتضى كان حكمه خيّر المستفي في العمل وان وقع للحاكم وجب  
 عليه التخيير <sup>لانه منصوب لقطع التصومات</sup>  
**المسئلة الثانية اذا نقل عن المجتهد قولان**  
 فان كان في موضعين مختلفين في التاريخ كان الثاني رجوعا عن الاول وان  
 لم يعلم التاريخ حلى عنه القولان وان نقل في موضع واحد ولم يوجد  
 منه ما يقوى احدها فمن الناس من قال له يقتضي التحخير انا انا ابلنا ذلك  
 ويتقد برصحة يكون له في المسئلة قول واحد وهو التحخير لقول بل الحق  
 انه يدل على كونه متوقفا في المسئلة اما اذا لم يعرف قوله في المسئلة  
 وعرفوا قوله في نظايرها فالظاهر ان قوله في احصى المستلتي قوله في  
 المخرى ان لم يكن بينهما فرق ولا فلا واما القول المختلف عن الشافعي  
 رضي الله عنه فعلى وجوه احدها ان يكون البعض قدما والبعض  
 جديدا فلجددنا من القديم الثاني ان يذكر القولين ويص على  
 الترجيح او يوي اليه او يفرع على احدهما او يبينه في اخر كلامه  
 على الترجيح لكن المطالع رحمه الله لم يطلع عليه فلم ينقله الثالث ان  
 ينص على القولين ويسكت عن الترجيح وهما احتمالات احدهما  
 ان يقول قولان لبعض العلماء الثاني ان يكون مراده فيه احتمالا لكل القولين

بهما

بها ثم انه لم يرجح احدهما على الاخر لانه لم يظهر له وجه الترجيح ونقل  
 الشيخ ابو اسحق الشهير ابي عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني انه قال لم  
 يصح من الشافعي قولان على هذا الوجه الا في سبعة عشر مسئلة وهذا  
 يدل على كمال منصبه في العلم والدين اما الاول فلان من كان اعوض  
 نظرا وادق فصر اكل لا تشكل عند اكثر واما الثاني فلانه  
 لما لم يظهر عند الرعايا لم يستحق من الاعتراف بعدم العلم  
**المسئلة الثالثة انفق الاكثرون على حوار التمسك**  
 بالترجيح عند التعارض وقال قوم يجب التحخير او التوقف لاشا  
 اجماع الصحابة على الترجيح فانهم قد اؤخروا عيشة في اتقا الثانيين  
 على قول من روى انما الماس للمأ وخبر من روى انه عليه السلام كان  
 يصبح جنبا وهو صائم على رواية ابي هروبة من اصبح جنبا فلا صوم له  
 ولان الظنين اذا افتراضا ثم ترجح احدهما على الاخر كان العمل بالراجح  
 تنفيها شرعا لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن  
 احوال ابو جهمين الاول او اعتبر الترجيح في الامارات لا اعتبر في  
 البيئات في الحكومات بجماع ما مشترك كان فيه من ترجيح المظهر على  
 الظاهر الثاني ان قوله فاعتبروا وقوله عليه السلام نحن نعلم بالظاهر  
 يقتضي الغا زيادة الظن والجواب ان ما ذكرنا دليل قاطع فلا يعارضه الظن

## المسألة الرابعة الترجيح لا يخفى في الأدلة اليقينية

لأن شرط الدليل اليقيني أن يكون سريحا من مقدمات ضرورية أو لازمة  
عنها لزوما ضروريا إما بواسطة أو بسايط وذلك لا ينافي في الاستدلال  
اجتماع علوم أربعة أحدها العلم الضروري بتحققة المقدمات  
والثاني العلم الضروري بصحة تركيبها والثالث العلم الضروري بلزوم  
النتيجة عنها والرابع العلم الضروري بأن ما يلزم من الضروري لزوما ضروريا  
هو ضروري وهذه العلوم الأربعة تستحيل حصولها في التيقين

معا وإذا استحال حصولها انتفع المعارض

## المسألة الخامسة مذهب الشافعي رضي الله عنه

جواز الترجيح بكثرة المدل لتطابق ما يعرف الناس لناجماع الصحابة على  
أن الظن الحاصل بقول اثنين أقوى من الظن الحاصل بقول الواحد فإن الصديق  
رضي الله عنه لم يجعل خبر المغيرة في مسألة الحد حتى تشهد له محمد بن  
مسلمة وعمر لم يثبت خبر أبي موسى حتى تشهد له أبو سعيد الخدري  
فلا أن لكثرة الرواة أثر في قوة الظن وإنما كان كذلك لأن  
قول كل واحد من الرواة لما أفاد قدرا من الظن فإذا اجتمعوا استحال  
أن تحصل زيادة الظن لأنه يؤدي إلى اجتماع الموشى على الأمر الواحد  
وهو محال ولأننا إذا فرضنا دليلين متساويين في القوة والضعف

فإذا وجد

فإذا وجد دليل آخر يساوي أحدهما كان الظن الحاصل من المجموع زائدا على  
الظن الحاصل من الواحد ضرورة وإذا كان الظن أقوى تعين العمل به بالقياس  
على جواز الترجيح بقوة الدليل الثاني أن مخالفة الدليل لما كان خلاف  
الحاصل كان مخالفة الدليلين أكثر محذورا من مخالفة الدليل الواحد لا يقال  
لوجاز الترجيح بكثرة المدل لكان كذلك في الفتوى والشهادات  
لأننا نقول أما الأول فقد جاز البعض الترجيح بكثرة المقدمات وأما الشهادة  
فكذلك عندنا كرضي الله عنه ولأن اعتبار الشهادة حجة على خلاف  
الدليل لكونه موهبا للخطأ والكذب لأنه اعتبر فصلا للتصويتات  
فوجب أن يعتبر على وجه لا يقضي إلى تطويل التصويتات ولو اجترأنا فيه

الترجيح بكثرة العدد أدى ذلك إلى تطويل التصويتات

## المسألة السادسة إذا تعارض دليلان

فأما أن يكونا معينين أو جاهلين أحدهما عاما والمخرضا أو كل  
واحد منهما عاما من وجه خاص من وجه أما الأول فإن كانا معلومين  
وكان أحدهما مقدما كان المتأخر ناسخا له إذا كان المدلول قابلا للسخ  
وإن لم يكن قابلا للسخ ناسقا وأوجب الرجوع إلى دليل لغيره وإن  
علم مقدارهما وجب التحيير لأنه إذا تعذر الجمع لم يبق التحجير  
وإن لم يعلم التأخر وجب الرجوع إلى غيرهما أما أن كانا منطوقين



وعلم تقدم احدهما على الآخر كان المتأخر ناسخا وان نقلت المقارنة او لم يعلم ذلك وجب الترجيح بالاقوى وان تساويا وجب التحيير اما اذا كان احدهما مظهرنا والآخر معلوما فان علم تأخير المعلوم كان ناسخا للمتقدم وان علم تأخير المظنون لم ينسخ المعلوم وان لم يعلم تقدم احدهما وجب العمل بالمعلوم هـ القسم الثاني ان يكونا خاصين والحكم فيها ما مر هـ القسم الثالث ان يكون كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه كقوله تعالى وان يقرعوا بين اخيتين مع قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فان علم تقدم احدهما وكانا معلومين او مظهرين او كان المتقدم مظهرنا كان المتأخر ناسخا للمتقدم على قول من قال العام ينسخ الخاص المتقدم وان كان المتقدم معلوما وجب الرجوع فيها الى الترجيح فاما من يقول العام المتأخر ينسخ على الخاص المتقدم فالابن مذهب في هذه الاقسام الترجيح اما اذا لم يعلم تقدم احدهما فان كانا معلومين لم يجز الترجيح لقوة الاستناد واما ان كان احدهما مظهرنا والآخر معلوما جاز ترجيح المعلوم على المظنون هـ القسم الرابع ان يكون احدهما عاما والآخر خاصا فان كانا معلومين او مظهرين وكان الخاص متأخرا كان ناسخا للمتقدم عند الحنفية وعندنا ينسخ العام على الخاص وان ورد امعاخص الامام بالخاص اجماعا وان جهل

المتأخر

التاريخ فقد ياتى العام على الخاص وعند الحنفية تتوقف فيه واما ان كان احدهما معلوما والآخر مظهرنا فقد اتفقوا على تقديم المعلوم الا اذا كان المعلوم عاما والمظنون خاصا ورد معاشل تخصيص الكتاب واللفظ المتواتر بخبر الواحد والقياس وقد ذكرنا الاقوال فيها في باب العموم

**المسألة السابعة اذا تجارض دليلان**

فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما من كل وجه دون الثاني لان دلالة اللفظ على جزء مفهومة دلالة تابعة ودلالة على كل مضمومة دلالة اصلية فكان الثاني اقوى فكان اعتبار اولى

**المسألة الثامنة في ترجيح احد الخبرين على الآخر**

وذلك بكثرة الرواة او بزيادة علم الراوى او بزيادة مجالسته للعلماء او بكون احد الراويين صاحب الواقعة او بزيادة ورع احدهما او بذكر اسباب العدالة او بزيادة العدد او العلم في المتركي لهما او بزيادة احد الراويين في ضبط الحديث او حفظه او جزم احدهما عند ظن الآخر او بكون احدهما من اكابر الصحابة دون الآخر او بكونه معروف السبب دون الآخر او رواية احدهما في زمان البلوغ ورواية الآخر في زمان الصبي والبلوغ او بذكر احد الراويين سبب الواقعة دون الثاني او رواية احدهما باللفظ ورواية الآخر بالعمى وكون احدهما مستندا

الحاضر لأن لكل واحد من اللفظين يستعمل لتكذيب الآخر  
ولو لا اقتضاهما للزمان المعين لما صح التكاذب بل الضارب  
من حصل له الضرب في الحال إذ لو كان كذلك لكان الشخص  
ضاربا بضرب يحصل له في المستقبل من الزمان لأن حصول  
الضرب اعظم من حصول الضرب في المستقبل كما أنه اعظم من حصول  
الضرب ومن الثاني أن ما ذكرتم يقتضي كونه حقيقة لمن  
سبوحه منه المضرب وذلك باطل بالاتفاق وعن الثالث  
أن الخبر عند حصوله أن كان ممكنا أو حصول آخر جز منه إن  
لم يكن كذلك وعن الرابع لا شئ أن ذلك الإطلاق حقيقة  
والدليل عليه أنه لا يجوز أن يقال في أكبر الصبغة أنه نهر  
كفره ولا للفظان أنه نهر باعتبار كونه كذلك

### النظر الرابع في الترادف والتاكيد

الالفاظ المترادفة هي الالفاظ المفردة الدالة على شئ واحد  
باعتبار واحد والتاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم  
من لفظ آخر والفرق بينه وبين التابع أن التابع دخل ولا  
يفيد ومن الناس من أنكر الترادف أصلا وهو خلاف  
الضرورة ثم الداعي إلى الترادف التسهيل والاعتناء

أنه ليس بضارب في الحال فالاول خبر من الثاني ومتى صدق  
الكل صدق الخبر وبيان الثاني أن كل واحد منهما يستعمل  
لتكذيب الآخر فيكون مناقضاه فإن قيل إنما يكون  
مناقضا إذا تجدد الوقت ولا نسلم بتحقيق الشرط هاهنا  
ثم أنه معارض بوجوده الاول أن الضارب من حصل له  
الضرب وهو قد مشترك بين الحال والماضي ولا يلزم  
من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم من نفي الضاربة في الحال  
نفي الضاربة الثاني أن أهل اللغة اتفقوا على أن اسم  
الفاعل إذا كان في نقد ير الماضي لا يعمل عمل الفعل ولو  
كان اسم الفاعل صحيح اطلاقا لفعل وحده في الماضي والا  
لكان هذا الكلام لغوا الثالث أن الكلام اسم لجميع  
الحروف المتعاقبة التي لا وجود لها جعلا فلو كان حصول المشتق  
منه شرطا لصحة الإطلاق لما كان اسم المتكلم والمخبر حقيقة  
في شئ أصلا وذلك باطل بالاتفاق الرابع أن لو كان  
شرطا لما صح تسمية الشخص بالمؤمن حال ما لا يكون مباشرا  
للتصديق أو الاقرار أو العمل أو مجموعها وذلك باطل  
الجواب عن الاول قولنا ضارب يفيد الزمان



المعجزة وحجتها على الناس  
والاستغناء عن البرهان

والآخر مرسلا اذا قلنا المرسل وقال عيسى بن ابي المرسل اولى وقال  
وقال القاضي عبد الجبار يتساويان ومنها ان يكون احدهما مذكورا والآخر  
مكتوبا لان الغالب على المكتبي ما كان قبل الهجرة فكان منسوخا ولذلك  
لو كان الراوي لاحدهما متأخرا لاسلام وعلم ان سماعه كان بعد الاسلام  
وكذلك لو كان احدهما موثقا وبوقت مقدم والآخر مطلقا كان  
المطلق اولى منه اظهر تأخرا اما اذا كان احد اللفظين نصيحيا دون  
الآخر منهم من رد الركيك وشبهه من قبله وجملة على ان الراوي رواه  
يلفظه وقال بعض الناس يقدم الاصح على القصيح وهو ضعيف لان  
القصيح لا يجب ان يكون كل كلامه كذلك وشبهه من قدم الحقيقة  
على المجاز وهو ضعيف لان المجاز الغالب اظهر من الحقيقة اما الذي  
يحتاج الى الاضمار فانه يقدم على المحتاج اليه وكذلك اكثر المعنيين  
بالحقيقة اولى وكذلك الذي لم يدخله التخصيص يقدم على المخصوص  
وكذلك الذي يدل من وجهين او يدل على الحكم وعلمته او يكون شملا  
على التهديد او يقتضي الحكم بغير واسطة فانه يقدم على ما لا يكون كذلك  
اما لو كان احدهما ناقلا والآخر مقررا فالحق انه يترجح المقرّر  
وقال الجمهور من الاصولين يرجح الناقل لسان حل الحديث  
على ما لا يستفاد

على ما لا يستفاد من الشرح اولى فلو جعلنا النبي مقدما على الناقل  
كان واردا حيث يحتاج اليه لاستقلال العقل معرفة موضوعه فكان  
الحكم بتأخير اولى احتج الجمهور بان القول يكون الناقل متأخرا  
تعليل للنسخ به يقتضي ازالة حكم العقل فقط كان ذلك اولى  
من الغلب وجوابه ان ورد الناقل بعد ثبوت الحكم لاصل ليس ينسخ  
لان دلالة العقل نفيد بشرط عدم دليل السمع فاذا وجد لا يبقى دليل  
العقل فلا يكون السمع مزيل لحكم العقل بل مثبت لانها به والا لو جعلنا  
المبني مقدما لكان المنسوخ حكما ثابتا بدليل العقل والخبر فكان  
اشد مخالفة للاصل لانه يكون نسخا لا قويا بالاضعف اما لو كان  
احدهما محرما والآخر مباحا فقال الكرخي وطائفة من الفقهاء المحرم  
راجح وقال ابو هاشم وعيسى بن ابي ابيسويان حجة المولى قوله عليه  
السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال وقوله عليه السلام  
دع ما يؤتيك الى ما لا يؤتيك وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال  
يلا لمختين الملوكتين احليهما اية وحرمتها اية والعزم اولى لان من  
طلق احدي نسيه حرم عليه وطريق جميعهن ولانه دار بين ان يرتكب  
الحرام او يترك المباح فكان الثاني هو امو لو كان احدهما مثبتا  
للطلاق والعتاق والآخر نافي فالاول مقدم عند الكرخي وقال قوم

١٠٠  
 يشترط ان وجه المول ان كان تلك التكاح والتميز على خلاف الأصل  
 فكان زواله على وفق الأصل اما الثاني للجد فهو مقدم على المشتب  
 عند بعض الفقهاء خلافا للمكيلين وجه المول ان الجدر فكان شره  
 على خلاف الدليل ولان الثاني للجد يوجب الشبهة وانما إدارة الجدر  
**المسألة الثامنة في ترجيح بعض الأقسام على**  
 البعض اعلم ان التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالعدم والوصف  
 لماضي في التقدير والحكم الشرعي اما المول فلان العلم بالعدم  
 لا يدعو الى شرع الحكم لا عند اشتماله على مصلحة فيكون الداعي  
 الى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم واما الثاني فلان  
 الإضافات ليست بوجودية واما الثالث فلان المقدّر معدوم اعطى  
 حكم الموجود وكلما كان في المعدوم من المحذور فهو حاصل في المقدّر  
 مع زيادة اخرى وهو انه اعطى حكم المعدوم واما الرابع فلان  
 التعليل بالمصلحة تعليل بنفس الموتر فكان اشبه بالعلل العقلية ولذلك  
 تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية اولى من تعليل الحكم العدمي  
 بالوصف الوجودي والحكم الوجودي بالوصف العدمي لاننا ان  
 العلية والمحلوية وصفان يتوحيان فكلهما على المعدوم متخوفا الى  
 تقدير المعدوم موجودا والتعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل  
 بالوصف العدمي

# وقف لله تعالى

بالوصف المقدّر لان المول على وفق الأصل والتعليل بالعلة المفردة  
 اولى من التعليل بالعلة المركبة لان الاحتمالية للمول اقل والتعليل  
 بالمناسبة اولى من التعليل بالشبه والطرود وكذلك اولى من التعليل  
 بالدوران وقال قوم الدوران اولى لئلا ان الوصف انما يترتب في  
 الحكم بمناسبة العلية وليس موثرا في الحكم لدورانه لان الدوران  
 ليس في الحقيقة من لوازم العلية لان العلة اذا كانت اخص من المعلول  
 كانت العلية شفهكم عن الدوران وكذلك على العكس واذا كان  
 كذلك كان الاستدلال بالمناسبة على العلية اولى احتجوا بان  
 العلة المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية فكان اقوى ولاهم  
 اجعوا على صحة المطردة والمنعكس واختلفوا في الذي لا يكون منعكسا  
 والجواب عن الاول لانهم ان العكس واجب في العلل العقلية ولو  
 سئلنا ذلك لانهم ان الاشبه بالعلل العقلية اولى وعن الثاني ما ذكرتم  
 لا يقتضي ترجيح الدوران المنفك عن المناسبة على المناسب المنفك  
 عن الدوران وكذلك بالدوران الحاصل في صورة واحدة راجع على  
 الحاصل في صورتين لان احتمال الخطا في المول اقل وكذلك القياس  
 الذي يوجب حكما شرعيا اولى من الذي يوجب حكما عقليا وكذلك  
 احدهما لو كان مشتبا للاطلاق والعناق او سقط الجدر فانه يرجح



على المخو وكذلك المتعدية راجحة على القاصرة خلا فالبعض الشافعية  
لأن الأول تنطبق عليه فكان أولى احتج المخالف بأن التعدية فرع الصحة  
والفرض لا يقي على الأصل

**الفصل الحادي عشر في الاجتهاد**  
وهو في عرف الفقهاء عبادة عن استنفاذ الوسع في النظر فيما لا يلحقه

فيه لوم ثم الكلام فيه في مسائل  
**المسألة الأولى تجوز احكام الرسول باصد**  
الاجتهاد وهو قول الشافعي واي يوسف وقال ابو علي وابوها غم انه  
لم يكن تنعديا به فقال بعضهم كان له الاجتهاد في الحرب دون احكام  
الدين وتوقفوا اكثر المحققين في الكل اما المتبنيون فقد احتجوا بوجوب  
للول عموم قوله تعالى فاعتبروا ولا سيما مع اختصاصه بزيادة الاطلاع  
على شرائط القياس الثاني ما مر من وجوب العمل بالظن عند انتظام  
القياس الثالث العمل بالاجتهاد اثنى من العمل بالنص فكان اكثر ثوبا  
بالنص فكان الظاهر كونه اثباته الرابع قوله عليه السلام العمل والورثة  
للانبياء اول ذلك يقتضي ثبوت درجة الاجتهاد له حتى يورث عنه  
احتج المشركون بوجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى  
الثاني انه كان قادرا على تلقي الحكم من الوحي والقادر على تحصيل العلم  
للايجوز له الاتسار

لليجوز له الاحتجاج بالظن الثالث ان مخالفة النبي عليه السلام كفر لقوله  
تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم والمخالف في  
الوسائل للاجتهاد به لا يكفر الرابع لجواز الاجتهاد لجان جبريل عليه السلام  
وجبريل لا يبقى الوثوق بان هذا الشرع من ضر الله تعالى ومن اجتهاد  
جبريل والجواب عن الاول ما مر ان العمل بالظن لما كان واجبا  
كان ذلك واجبا من الله تعالى وعن الثاني ان جواز الاجتهاد له مشروط  
بفقد النص وعن الثالث لم يجوز ان يكون الحكم مظنونا اوله عليه  
السلام لما اتفق وجب القطع فالاجماع الصادر عن الاجتهاد وعن

الرابع ان ذلك مدفوع بالاجماع  
**المسألة الثانية اذ اجوز الاجتهاد للرسول**  
عليه السلام فالحق انه لا يجوز ان يخطئ وقال قوم يجوز بشرط ان لا يقر  
عليه لسا انا ما سرورون فاتباعه في الحكم لقوله تعالى فلا وربك لا  
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلو جاز الخطأ عليه لكانا ما سرورين  
بالخطا و ذلك ينافي كونه حكما احتجوا بقوله تعالى عفا الله عنك  
لم اذنت لهم وقال تعالى في اشارة يدرك لولا كتاب من الله سبق لمسكم  
فيما اخذتم فيه عذاب عظيم والجواب عنه مذكور في عصمة الانبياء  
**المسألة الثالثة العهد بالاجتهاد جائز عقلا**

لم يكن حفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافا لقوم واما وقوع  
 التعبد به فمنه ابو علي وابو هاشم واجازه قوم بشرط الاذن وتوقف فيه  
 الاكثر من واحد والاقبالون بالوقوع ويحتمل الاول انه عليه السلام  
 حكم سعد بن معاذ في غزوة فحكم يقتل مقاتلهم وسبي ذرارهم  
 فقال لقد حكمت بكم الله من فوق سبعة ارفعه الثاني انه عليه السلام  
 كان تامورا بالمشاورة لقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا فائدة  
 فيه الاجاز الحكم باختصاصهم حجة المانعين ويحتمل الاول انه لو  
 وقع لنقل كان نقل اجتهادهم بعد الثاني اتم لو كانوا مورين بالاجتهاد  
 لما رجعوا اليه في القوادث والجواب عن الاول انه خبر واحد  
 فلا يجوز التسك به في مسألة علي وعن الثاني ان ذلك في الحروب  
 ومصلح الدنيا دون مصلح الدين واحكام الشرع وعن الثالث  
 لعلمه لم ينقل اليه قلته وعن الرابع لعلم رجوعوا اليه ليعتد رجوعه  
 بالاجتهاد عليهم واما الغايب عن حضرة الرسول عليه السلام فانه يجوز  
 التعبد به عقلا ولا اكثر من قال ابو قحافة التعبد به بدليل خبر معاذ  
**المسألة الرابعة في شرائط المجتهد**  
 ان يكون عالما بالايات والمخبر المتعلقة بالاحكام اعني العلم بمواقفها  
 دون الحفظ وان يكون عالما بمواقع الاجماع وطريقه ان يفي الاستي  
 يوافق

والمسألة الخامسة

يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين وتعرف انه مكلف بالتسك  
 بالبراة الاصلية لا اذا ورد نص او اجماع او قياس صحيح وان يكون  
 عالما بالناسخ والمنسوخ والحج والتعديل ومعرفة لحوال الرجال  
 وان يكون عالما باللغة والقواعد التصريف وشرائط الحد والبرهان  
**المسألة الخامسة ذهب الجاحظ وعبد الله**  
 بن الحسين الغنوي الى ان كل مجتهد في الأصول مصيب والمراعي في الآم  
 لمطابقة الاعتقاد حجة للجهور وجوه الاول اننا نعلم بالضرورة انه  
 عليه السلام امر اليهود والنصارى باليمان به وذمهم على اصرارهم على  
 عقائدهم مع العلم بان المعاند العارف مما يقتل وايما الاكثر من عقاية  
 عزقوا دين ابايهم تقليدا ولم يعلموا بحجة الرسول عليه السلام الثاني  
 قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فيل الذين كفروا من النار وقوله تعالى  
 وذلكم ظنكم الذين ظنتم يبركم اذ احكم الثالث انه وضع على هذه  
 المطالب ادلة قاطعة ومكن العقل من معرفتها فوجب ان لا يجوز ارجاع الحكم  
 الى العلم شبهه المخالف من وجوه الاول ان اليقين التام المركب  
 من المقدمات البديهية نادرجك فلا يجوز ان يكون ذلك تكليفا لكل  
 الحق لقوله عليه السلام بعثت الخبيثة الشبهة الشبهة وايضا جرح فوق  
 ان من الانسان في الدنيا علة الواحدة معرفة ما عجز الخلق عن معرفته



في خمس مائة سنة الثاني تعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا على  
 هذه الدلالة والذائق الثالث انه تعالى رجم كرم واستقرا  
 المحكام يدل على ان الغالب فيها هو التحفيف فلا يلزم برحمته معاقبة  
 من اتي طول عمره في البحث والتكرار والجواب عن الجميع انها مخرجة  
 فانما يدعى الاجماع على مذهبا قبل حدوث الخلاف فيه  
**المسألة السادسة في تصويب المجتهدين**  
 الواقعة للمجتهدية اما ان يكون له فيها حكم قبل الاجتهاد او لا يكون والثاني  
 قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين متا ومن المعتزلة  
 ثم اختلفوا فيهم من قال وان لم يوجد حكم لكن وجد ما لو حكم الله تعالى  
 لما حكم الله وهذا القول بالاشبه ومنهم من لم يقبل ذلك اما  
 القول الاول وهو ان الواقعة حكما حينما عند الله تعالى فاما ان  
 لا تكون عليه دلالة وامارة او عليه اشارة وليس عليه دلالة او عليه  
 دلالة اما الاول فهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين واما الثاني ففيه  
 قولان احدهما ان المجتهد لم يكلف باصانته لقوضه فلهذا كان المخطئ باجزا  
 وهو قول كافة الفقهاء والشافعية واي حنفية وباينها انه مأمور  
 بطلبه او لا فان اخطا صار مأمورا بل بعمل موجب طئه وسقط عنه  
 الاثم تحقيقا واما القول الثالث فذهب الماسي الى ان المخطئ يستحق  
 الاثم

الاثم وانكره الباقر وذهب للاجماع الى ان ينقض قضا القاضي فيه خلافا  
 للباقرين والذي ذهب اليه ان الله تعالى في كل واقعة حكما حينما  
 وان عليه دليلا ظاهرا لا قطعيا وان الخطي في معذور وقضا القاضي فيه  
 لا يصح لنا وجوه الاول انه اذا اعتقد كل واحد من المجتهدين رجحا  
 امامته كان لاجتهدين الاعتقادين خطا فيكون منبعا عنه ثباته ان لصدي  
 الامارين الخطي يكون اما ان تكون راجحة او لم تكن واما كان كل الخطا لازما  
 فثبت ان كل مجتهد ليس مصيب وهذا احد صور النزاع وان اردنا  
 بيان كل واحد ما الى مما كلف به فنقول الاعتقاد الذي لا يكون طائفا  
 جمل وانه غير مأمور به بالاجماع الثاني ان المجتهد مكلف بالحكم بتاييد  
 طريق من القولين الذين من غير طريق قول السهمي وانه باطل بالاجماع  
 فذلك الطريق ان كان ظاهرا عن المعارض تعيين بالاجماع فكان تاركه خطيا  
 وان كان له معارض فان كان احدهما راجحا وجب العمل بالراجح بالاجماع ايضا  
 وان لم يكن راجحا فتحكمه معين فكان تاركه مخطيا الثالث ان المجتهد  
 طالب فلا بد له من مطلوب يستند على الطلب واذا كان كذلك كان  
 المخالف لذلك الحزم مخطيا الرابع ان المجتهد مستدل والاستدلال  
 يتوقف على وجود الدليل الموقوف على وجود المدلول ضرورة فكون  
 الدلالة فيه نسبة بين الدليل والمدلول وكون السببه بين الامرين متوقفة

فاما الثالثة من ان القاضي  
 وحكمه انما يثبت

٢٢

٢٣

# وقف لله تعالى

على ثبوت كل واحد منهما فوجود المطلوب متقدم على الاستدلال فلو  
 حصل الحكم بهذا الطلب كان المتقدم نفس المتأخر وانه محال حجة  
 المخالف وجوه الاول لو كان في الواقعة حكم فاما ان يكون عليه دليل  
 او لا يكون الاول باطل والامكان لما حكم تعصيا كما نعلم ما انزل الله  
 فيلزم تكفيره وتفسيره والقطع بانه من اهل النار لقوله تعالى ومن لم  
 يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله ومن يعص الله ورسوله الآية  
 والثاني باطل والامكان التكليف به تكليف مما لا يطاق وانه غير باهر  
 الثاني لو وجد الحكم لوجد عليه دليل قاطع واللازم تنفي الاجماع  
 فينتفي المنزوم بيان الملازمة ان الباقي لتكليف مما لا يطاق ينتفي تمام  
 الدليل وذلك الدليل لو لم يكن قاطعا فيثبوت المدلول في بعض صور وجوده  
 ان لم يثبت على انهما شي اليه فقد ترجح احد طرفي الممكن لا مرجح وان  
 توقف كان المستلزم للمدلول هو المجموع لذلك الذي فرضناه او لا  
 هذا خلف الثالث لو وجد في الواقعة حكم معين لكان ما عداه باطلا  
 يلزم ان لا يجوز من الصحابة تولية بعضهم بعضا فتح عليهم بكونهم مخالفين  
 لهم في مذاهم وقد جاز ذلك فان الصديق ولي زيد ما جاز ان يخالفه  
 في العهد وعليه شرعا ما جاز ان يخالفه في كثير من الاحكام والواجب  
 ان يتقوا الاحكام مخالفين وان نقض الواحد لم ينقض الاخر بل يرجع عنه ولم  
 ينقض

ينقل عن احد ذلك فان قلت لم يجوز ان يكون ذلك الخطا من باب  
 الصغار فلا حرم لم يجب المشتاع من التولية ثم ما ذكرتم معارض خطية  
 الصحابة بعضهم بعضا وان جازعته من الصحابة خطوط ابن عباس في انكار القول  
 وقال ابن عباس لا يبق الله زيد بن ثابت قلت الجواب عن الاول انه  
 لو كان خطا لكان العمل به معصية وكان سببا لاستحقاق النار بالنسبة  
 وعن الثاني ان تحمل ما ذكرتم من الخطية على ما اذا كان في المسئلة دليل  
 قاطع جمع بينهما بالقدر الممكن والجواب عن الاول لم يجوز ان يكون عليه  
 دليل ظاهر قوله لزم تكفيره لكونه كما يغفر ما انزل الله قلت عندنا  
 كان مكلفا قبل الاجتهاد بان يطلب ذلك الحكم المعين فاذا اجتهد واخطا  
 وغلب على ظنه شي اخر تجوز التكليف في حقه وصار مكلفا بان يعمل  
 بمقتضى ظنه وجنبه يكون كما ما انزل الله وهو الجواب عن بقية الوجوه  
 ثم اعلم ان القول بتصويب الكل يقتضي الى وقوع مناعة لا يمكن قطعها  
 كما اذا نكح رجل امرأة وكانا مجتهدين ثم قال لها انت بلين ثم راجعها  
 والزوج يرى الرجعة دون المرأة فما هنا الزوج تنكح من وطئها شرعا  
 والمرأة ماورة بالاشتاع وان قلت المصيب واحد فهذا الاشكال  
 لازم ايضا لان اهل التحقيق من المذهب ساعدوا على انه يجب على المجتهد  
 العمل بموجب ظنه اذا لم يعرف كونه مخطيا ولما كان الاشكال لازما على



للمذهبن يقول الحادية اما ان ينزل المجتهد بمقلد فان كان الاول وقد تعلقت  
 به خاصة عمل وجوب اجتهاده وان استوت عنده الامارتان بغيريهما  
 او بعود المجتهد وان تعلقت بغيره فان كان يجري فيه الصلح  
 المال اصطحا او رجعا الى من يفصل الحكم بينهما وان لم يكن قابلا للصلح رجعا  
 الى من يفصل بينهما وان كان مقلدا وكانت الحادية مختصة به عمل  
 بما اتفق عليه اهل الفتوى وان اختلفوا عمل بفتوى الموعوم والمورع وان  
 استنوا بغيريهما وان كانت متعلقة بغيره عمل بما اتفقا به في المجتهد  
**المسألة السابعة** اذا ادى اجتهاده الى حكم ثم  
 تغير اجتهاده ثانيا خلافه فان كان بعد ما قضى بالمول فلا ينقض ذلك  
 وان كان قبله لزم نقض الحكم اما اذا عمل العامي بفتواه ثم تغير اجتهاده  
 وجب على المستفتي ان يعمل بما ادى اليه اجتهاده ثانيا بخلاف قضا القاضي  
 فانه متى اتصل الحكم بالمجتهد فيه استقر ثم اعلم ان قضا القاضي لا ينفذ بشرط  
 ان لا يخالف دليلا قاطعا فان خالفه بغيره

**الفصل الثاني عشر في المفتي والمستفتي**

وفيها مسائل  
**الاولى** اذا افتى عاجتها ثم سئل ثانيا عن  
 تلك الحادثة له الفتوى بالاولى ان كان ذكرها في اجتهاده الاول وان

كان ناسيا لزمه الاجتهاد ثانيا والافتى بما ادى اليه اجتهاده ثم ان تغير اجتهاده  
 افتى به ولا يحسن ان يعرف من استفتاه اولاه رجوع عن ذلك القول  
 ولقاليل ان يقول لما كان الغالب على ظنه ان الطريق الذي تمسك به اولاه كان  
 طريقا قويا حصل له من ان ذلك الفتوى حق فجاز له الفتوى به وان لم

يستأنف المجتهد لان العمل بالظن واجب

**المسألة الثمانية** اذا افتى غير المجتهد بحكمه  
 عن الغير نظرا في حكمي لم يجز للاختصاص لانه لا قول لميت بدليل  
 ان الرجوع لا ينفذ مع خلافة حيا ويتعقد بعد موته وهذا يدل على انه لم  
 ينقل قول بعد موته فان قلت لم صحت كسابقه قلت

لعايد بين احد ما استفادة طريق المجتهد من تصرفهم في الحوادث وكيفية  
 بنا بعضها على بعض والثانية معرفة المفتي عليه من المختلف فيه وقاليل

ان يقول اذا كان الراوي ثقة عدلا متكما من هم بلام المجتهد الذي مات  
 ثم روى للعامي قوله حصل للعامي صدقه كان المجتهد عدلا لما جئ به

ينوب للعامي من هذين الظنين ان حكم الله تعالى هذا والعمل بالظن واجب  
 يجب على العامي العمل بذلك وايضا فقد انقضد الرجوع في زماننا هذا

على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى والرجوع حجة واما ان حكى عن  
 جرح من اهل المجتهد فان كان سمعه مشاهدا او رجح الوجاب او حكاية طائفة

في  
 راجع  
 الى  
 قول  
 الراوي  
 في  
 حجة

كان سمعه مشافهة جاز العله وجاز للغير ان يعمل به ايضا رجع على معنى  
 الله عنه الى حكاية المقداد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن النبي  
 وان رآه في كتاب فان كان موثوقا به جرى ذلك بحرى المكتوب من جواب  
 المفتي في جواز العله والا فلا لكثرة الخط في الكتب  
**المسألة الثالثة تجوز للعالم ان يقلد المجتهد في**  
 في فروع الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وقال الجبائي يجوز ذلك فيما  
 كان من مسابيل الاجتهاد لنا وهما المول اجماع الامة قبل حدوث  
 المخالف لمن اعلم في كل عصر لا يكرز على العامة الاقتصاد على مجرد  
 اتقوا بهم ولا يلزمهم السؤال عن وجه الاجتهاد الثاني ان العالم اذا  
 نزلت به حادثة من الفروع فان لم يكن ما رواها شي كان ذلك على خلاف  
 للجماع لانما يامر بالرجوع الى المجتهد والخم يامر بالاستدلال وان  
 كان ما رواه قاسما ان يكون ما رواه بالاستدلال او التقليد والاول باطل  
 لانه اما ان يكون هو النفسك بالثبوت الاصلية او الاطيل السمعية والاول  
 باطل بالاجماع والثاني كذلك لانه اما ان يلزمه ذلك حال بلوغه  
 او حال نزول الواقعة والاول باطل بالاجماع ولان ذلك يمنعه من المشغال  
 بامر دينه وذلك سبب لفساد العالم والثاني باطل لانه يشترط ان  
 يجب عليه اكتساب صفة المجتهد من اجادث العادة وذلك كحال  
 ولتأمل

## وقف له تعالى

وتعالى ان يقول على هذا الوجه القائلون بانه لا يجوز التقليد في الشرع  
 لا يقولون بالاجماع ولا يخسر الواحد ولا القياس ولا ناطوا به الاجتهاد  
 وادان كذلك شمل الامر فانهم قالوا المصلحة في ذلك لا باحة وفي  
 المضار الحرة فان ورد في الواقعة نص قاطع المنقح قاطع الدلالة بترك  
 ذلك المصل العقلي وان لم يوجد وجب البقاء على حكم المصل واحتج من كروا  
 التقليد بفروع الشرع بوجوده الاول قوله تعالى وان تقولوا على الله مثلا  
 تقولون الثاني انه تعالى ذم اهل التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة  
 الثالث قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وسلمه الرابع  
 قوله عليه السلام اجهدوا فكل سبيروا ما خلق له والجواب عن الخصوص  
 انه يشكل بجواز العمل بالظن في قيم المقتات وادوس الحمايات وتخير

## المسألة الرابعة في شرائط الاستيفاء

اتفقوا على انه لا يجوز ان يستفتي المؤمن قلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد  
 والورع وذلك بان يراه تنسبا للفتي تشهد الحق ويرى اجماع المسلمين  
 على سواه واتفقوا على انه لا يجوز له ان يسأل من ينظر انه غير عالم ولا  
 متدين واختلوا في انه يجب عليه الاجتهاد في العلم والورع اما  
 والقائلين بالوجوب قالوا بعد الاجتهاد لو حصل له ظن المستوا انها هنا



طريقان احدهما ان هذا يجوز وقوعه فلا يجوز استوا امارتي للحل والخبرة  
والاخر ان يقال ان تقدير الواقع سقط عنه التكليف وان حصل له  
رجحان تعين العمل وان حصل رجحان كل واحد من وجه فان استويا في  
الدين وتفاضلا في العلم فمهم من خبره ومنهم من اوجب المخذ يقول المالم  
وهو الما قرب ولهذا يقدم في الامامة وان استويا في العلم وتفاضلا في  
الدين وجب الماخذ يقول الدين وان كان احدهما ارجح في الدين والاخر في العلم  
وجب الماخذ يقول الدين والما قرب ترجيح الماخذ الحكم استفاد العلم  
**المسئلة العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذا**  
وقعت له واقعة فالاقرب انه يجوز له الاستفتاء واما المجتهد الذي  
يغلب على ظنه حكمها فلهذا فذهب اكثر اصحابنا الى انه لا يجوز له التقليد  
البتة وقال احمد بن حنبل واسحق بن اهوينة وسفيان الثوري يجوز ومنهم  
من قال يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة دون غيرهم وهو القول القديم على  
الشافعي وقال محمد بن الحسن بن جعفر تقليد العالم المالم وقيل يجوز فيما يخصه  
دون ما ينسب به وقيل يجوز فيما يخصه اذا كان بحيث لو اشتغل  
بالاجتهاد فاته الوقت وهو قول ابن شريح لسادجهان المولود ان  
هذا المجتهد ماسور بالاعتبار بالنسب ولم يات به فكيف سئنا العقوبة  
الثاني انه يمكن من الوصول الى الحكم المسئلة بفكره يعين عليه التقليد

قياسا على الاصول بجامع وجوب الاحتراز عن الضرر المحتمل عند القدرة على  
الاحتراز عنه حجة المخالف وجوه المولود قوله تعالى فاسألو اهل الذكر  
ان كنتم لا تعلمون الثاني قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي  
الامر منكم الثالث قوله تعالى فلو لم ينص من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا  
في الدين الرابع اجماع الصحابة روى ابن عبد الله بن عوف قال اعلمنا  
ابا برك على كتاب الله وسنة رسوله وشيرة الشيخين فقال نعم وكان  
ذلك مسهد من الصحابة ولم يذكر عليه احد فكان اجماعا والجواب  
عن الاول انه يجوز على السؤال عن وجه الدليل وعن الثاني انه يجوز  
على وجوب الطاعة في الاحكام والواقعة والدليل على ان الامة لا تستأول  
محل التراجع ان وجوب التقليد غير ثابت <sup>بالجماع</sup> وعن الثالث ان الامة تدل على  
وجوب المخذ عند ابدار خاص عند كل ابدار ونحن نقول بالمول فانا  
بوجوب العمل بروايته وعن الرابع انه يجوز ان يكون المراد من شيرة  
الشيخين طريقهما في العدل والانصاف والاعتقاد الحق والبعد عن الدنيا  
**المسئلة السادسة لا يجوز التقليد في الاصول**  
خلافا لبعض الفقهاء لنا ان حصيل العلم في الاصول كان واجبا على النبي  
عليه السلام فوجبان على غيره بيان الاول قوله تعالى فاعلم انه اله الملائكة  
بيان الثاني قوله تعالى لا تعبدوا الا الله فان قيل ما ذكرتم معارض بوجوه اخرى

ان الاعرابي لليلف كان محض ويسلم وما ذاك بالاعتقاد الثاني ان النبي  
عليه السلام لم يقل لاحد قبل علمت حدوث العالم وانه مختار لا موجب  
فذلك علمي ان خطورة هذا السبيل بالبال غير معتبرة في الممان لا تقليدا ولا  
علما والاولى في هذه المسئلة ان يقال دلل القرآن على ذم التقليد لكن يتجوز انه  
في الشرعيات فوجب صرف الذم الى التقليد في الماحول

الفصل الثالث عشر في اخلاف المجتهد وروايت

من ادلة الشرع وفيه سبيل  
المسئلة الاولى في حكم الاعمال  
اعلم ان الاصل في المنافع الحل وفي المضار الحرمة بادلة شرعية فان  
ذاتك اصلان فانها اما الاول فلو جوزه الاول قوله تعالى خلق لكم ما  
في الارض جميعا والام للاختصاص بجملة الانتفاع لا لوجعنا حقيقة  
فيه المكن جعله مجازا عن اصل الاختصاص ولا يعكس الثاني قوله تعالى  
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الثالث  
قوله تعالى لعل لكم الطيبات الرابع القياس وهو انه انتفاع بما لا ضرر  
فيه على المالك قطعا ولا على المتعنف ظاهرا فوجب ان يمنع منه كل انتفاع  
بشرائح الضير الخامس ان قوله لا عيان اما ان يكون بالحكمة  
وهو باطل لقوله تعالى وما خلقت السموات والارض وما بينهما الا عيان  
او الحكمة

او الحكمة وذلك الحكمة اما عود النفع اليه او اليها والاول باطل  
بالضرورة فتعين الثاني واما ان الاصل في المضار الحرمة فاعلم ان  
الضرورة عبارة عن الم القلب لكونه شتر كما بين صور استعمال لفظ  
الضرورة والضرر حرام لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام

المسئلة الثانية في استحباب الحال

وهو حجة على المختار عندنا وهو قول المنزني والى نكر الصير في خلافا  
للجمهور من الحنفية والمثكلين لنا ان الباني حال بقايه مستغن عن  
المؤثر والحادث فتتقرر اليه والاول باطل بالوجود بالنسبة الى الثاني  
بيان الاول ان الوضوء له مؤثر او لا يصدر عنه اثر كون ذلك متناقضا  
وان صدر عنه اثر وان صدر عنه اثر كان موجودا قبله كان لا اثر حادثا  
له بانها بيان الثاني للاجماع عليه بيان الثالث ان المستغني عن المؤثر  
لا بد وان يكون الوجود اولى به اذ لو كان الوجود متساويا للعدم لاستحال  
الرجحان لا الفضل فيلزم افتقاره الى المؤثر لكما قرأناه مستغنيا عنه هذا  
خلف فادأ وجود الباني راجح على عدمه واما الحادث فليس احد  
طرفيه راجحا اذ لو كان كذلك لاستحال افتقاره الى المرجح لمن حصل  
للاصل بمحال ثبتت البانية اولى بالوجود والحادث ليس اولى  
بالوجود ولا معنى لظن وجوده الا اعتقاد ان وجوده اولى الثاني



على فصاحة ورعاية السجع والتجنيس والتكسب التام من التفهيم  
واصطلاح القليلين على الاسمين المتعابرين وقيل انه خلافت  
الاصل اما الكونه تعريفا للمعرف او لاختلال التفهيم في حق من يعلم  
غير الاسم الذي يعلمه الآخر واعلم ان التاكيد جازي واقع  
خلافا للملاحمة الطاعنين في القرآن اما الجواز فعلوم  
بالضرورة لانه يدل على شدة اهتمام القائل بذلك الكلام  
واما الوقوع فاستقر اللغاب يدل عليه

### النظر الى مشترك في الاشتراك

اللفظ المشترك هو اللفظة الموضوعية لحقيقتين مختلفتين  
او أكثر وضعا أو لا من حيث هما كذلك احترازاً عن اللفظ  
المطابق فانه يتناول المختلفات لا لاختلافها بل لاشتراكها  
في معنى واحد ثم هاهنا مسائل

#### المسألة الاولى

اللفظ المشترك اما ان يكون واجبا أو متناهما واجبا  
وجه الاول ان الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية  
فكان الاشتراك لازما بيان الاول ان الالفاظ مركبة  
من الحروف المتناهية فكانت متناهية ايضا ٣

بيان الثاني ان احدا انواع المعاني العبد وهو غير متناه  
بيان الثالث ظاهر لانه ثبت ان وجود كل شيء ما هيته وكان لفظ  
الوجود على الموجودات واقعا بالاشتراك اما وجه الامتناع فهو ان  
الحاطة بالمشترك منشأ للفسدة على ما سياتي فوجب ان لا يكون اما  
بيان الامكان من وجهين الاول ان الوضع تابع لغرض المتكلم  
وقد يكون ذكر الشيء على سبيل الاجمال منشأ للفسدة وعلى سبيل التفصيل  
منشأ للفسدة فيحتاج الى الاشتراك الثاني يجوز ان يضع احدا  
القبيلتين اسما لمعنى والثانية لوجه لمعنى آخر ثم يشتهر الوضعان  
ويحتمل كونه موضوعا لهما من القبيلتين ومن الناس من انكر وقوع  
الاشتراك وزعم ان ما يطين كونه مشتركا فهو اما متواطى أو منقول  
فالأغلب على الظن وقوع الاشتراك لا اذا سمعنا لفظ القبر  
لانهم احد المعنيين من غير قرينة ولو كان متواطيا أو منقولا لما  
كان كذلك الجواب عن الاول ما بينا انه لا يجب ان  
يكون لكل معنى لفظ وعبر الثاني لان السلم ان الوجود غير مشترك  
وعن الثالث ان هذا القدر من الفسدة لا ينافي الاشتراك  
لان اسم الاجناس لا يدل على احوال تلك المسميات لانها لا  
اشياء اولئك ومنه انتفاؤها فكذلك هاهنا

عدم حدوث الحادث اكثر من عدم الباقي له يصدق بالانهاية له انه  
لم يحدث واما عدم الباقي بعد حدوثه فذلك سناهي لمن علمه  
بعد وجوده مشروط بوجوده واذا كان الوجود سناها كان  
العدم بعد الوجود كذلك واذا كان ذلك اكثر فالكثرة موجبة  
للظن ثبت ان عدم الحادث غالب على عدم الشيء بعد بقاءه  
**المسئلة الثالثة الحق ان قول الصحابي ليس بحجة**  
قال الشافعي رحمه الله في الجديد لا يقلد العالم صحابيا ولا يقلد علما  
آخر وقال في القديم اذا قال الصحابي قولاً وانتشر جاز فليقلد وقال  
قوم انه حجة ان خالف القياس وقيل ان قول الشيخين حجة فقط وقيل  
ان قول الخلفاء المرافقة حجة لنا قوله تعالى فاعترفوا بأوبى الباب  
فانه ينفي جواز التقليد لقول الصحابة خالف بعضهم بعضاً ولم يوجد الاكثار  
وكذلك لم ينكر ابو بكر وعمر وعلي على من خالفهم ولم ينكر كل واحد  
منهم على صاحبه احتج المخالف بقوله عليه السلام صحابي كالنجوم  
ياهم اقتديتم اهتديتم وبقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي  
اي بكر وعمر وبقوله عليه السلام عليكم يستقيم سنة الخلفاء الراشدين  
من بعدي والجواب عن الاول لعله كان خطا باع العوام وعن  
الثاني قول موجبه فيجوز الاقتداء بهما في غيرهما لغيرهما مخالفتها  
وعن الثالث

دع الثالث ان السنة هي الطريقة وهي عبارة عما يواظب عليه  
الانسان ولا يتناول ما يأتي بمرة واحدة  
**المسئلة الرابعة مذهب الشافعي انه يجوز الاخذ**  
بالاقل في الاحكام مثاله قال بعض الناس دية اليهودي شل دية المسلم  
وقال بعضهم هي نصفها وقال بعضهم هي ثلثها فهو رضي الله عنه لخذ  
بالاقل وهذه القاعدة مفرعة على الاجماع والمستصحاب ببيان  
ان المصل عدم الوجوب ترك العمل به في الاقل لا تعقاد الاجماع عليه  
فبقى الثاني على المصل فان قيل لم يجوز ان يجب الاكثر ببيان  
انه ثبت في الذمة حق وان اختلفوا في قدره فلا تحصل البراءة الا بالاكثر  
فلس المالك لاصل براءة الذمة استمع كونها مشغولة بالمبدل شرعي  
فلا يجوز دليل شرعي على الزيادة وجبا لقطع باستفاضة الزيادة  
**المسئلة الخامسة قال قوم يجب على الملك الخد**  
باحق القولين وقال قوم يجب بالاشقل حجة للمؤيد قوله تعالى يريد  
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج  
وقوله عليه السلام اضر ولا اضار في الاسلام وقوله بعث بالخفيفة  
الصحة الشاملة حجة المخالف قوله عليه السلام الحق ثقيل وهذا  
ضعيف لانه لا يلزم من قولنا كل حق ثقيل كل ثقيل حق ولا من قولنا



المسألة السادسة في الاستحسان

الباطل حقيق كل حقيق باطل  
الحق على حقيقه رضي الله عنه وهو عند الكرخي ان يعدل الانسان على  
حكم في المسئلة بمثل ما حكم به في نظايرها الى خلافه لوجه اقوى تقضي  
العدل اليه وهذا يلزم عليه ان يكون العدول من العموم الى الخصوص  
ومن المنسوخ الى الناشئ استحسانا وقال ابو الحسن هو ترك  
وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الفاظ لوجه اقوى منه وهو  
في حكم الطاري على الاول وهذا يقتضي ان تكون الشريعة استحسانا  
لمن يقتضي العقل البراءة الاصلية وانما ترك ذلك لدليل اقوى منه وانه  
في حكم الطاري على الاول وهم لا يقولون بذلك فانهم تركوا القياس بالاستحسان  
وهذا يقتضي التخاير بينهما

المسألة السابعة في تقرير وجوه الادلة

اعلم ان الحكم المدعي اثباته اما ان يكون عدليا او وجوديا فان  
كان عدليا فله طرق لصحان هذا الحكم كان عدوما فوجب  
ان يتحقق كذلك بيان الاول ان المعنى في الحكم لو ان الشخص بقوله ان  
لم تفعل هذا الفعل في هذه الساعة لعاقبتك ومن المعلوم بالضرورة  
ان هذا المعنى ما كان ثابتا في الزمان بيان الثاني ما مر ان المستصحاب

حجه الثاني لو ثبت الحكم فاما ان ثبت للدلالة او اماراة والاول  
باطل بالاجماع والثاني كذلك لقوله تعالى ان الظن لا يغني من  
الحق شيئا الثالث لو ثبت الحكم اما ان ثبت للصحة او لمصلحة

والثاني باطل لكونه عبثا والاول باطل لان تلك الصحة اما ان  
تكون عينية الى الله او الى العبد والاول باطل بالضرورة والثاني  
باطل كذلك فانه تعالى قادر على ابطال الشئ الى العبد من غير  
توسط هذه الوسائط فكان توسط تلك الوسائط عبثا الرابع  
هذه الصورة تقارق الصورة الغلانية في الوصف المناسب فوجب  
ان يفارقه في الحكم بيان الاول ظاهر بطريقه بيان الثاني انهما لو  
اشتركا في الحكم فاما ان يكون محللا بالوصف المشترك او لا يكون  
فان كان الاول لزم الغا الوصف المناسب وان كان الثاني لزم  
تعطيل الحكمين المنانين بعليتين مختلفتين وانه باطل لان استناد احد  
ذييك الحكمين الى طئه ان كان لذاته او للارز ذاته لزم في شذ ذلك الحكم  
استناده الى تلك العلة ايضا وان لم تكن لذاته ولا للارز ذاته كان  
عبثا عن تلك العلة ايضا والحق عن الشيء لا يكون مستندا اليه الخامس  
كان هذا الحكم مستقيا من الارز الى الارز في اوقات مقدرة غير متناهية  
فوجب ان يتحقق في هذا الزمان لان الارزنة الغير المتناهية اكثر من

المتناهي والمثيرة مظنة الظن ٥ اما ان كان العلم وجوديا ففسه طرف  
 الاول ان المجتهد القلاني قال به فيكون حقا لقوله عليه السلام من لم يدر  
 لا يخطئ ولا يعارض مسلمه ان ثبت مقدم على الثاني لما سر في باب  
 الترجيح الثاني ثبت الحكم ثم قبيحت هاهنا لقوله تعالى فاعتبروا  
 ولقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ولان اثبت ثم انما كان  
 المصلحة المشتركة على ماسر تقريره في باب القياس الثالث  
 ان هذا الحكم بتقدير الثبوت يتضمن مصلحة المكلف فيكون مشروعا  
 لان كونه مصلحة جهة في اداعي الى الشرعية فلم يخرج من عن الشرعية  
 كان ذلك لمعارض والاصل عدمه والله اعلم بالصواب وهذا الخبر الغائب

كنه من القرآن من جهة حذيفة فيهم الشرف

في ربيع الاول سنة ثلث وخمسين وستماية

والله رب العالمين صلواته على خاتم النبيين

محمد وآله واصحابه وازواجه اهبات المؤمنين

والحمد لله رب العالمين

وقف الله تعالى



### المسألة الثانية

لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركاً بين شيئين دون العلم بالاطلاق  
لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات فكان الوضع على هذا الوجه  
عبثاً

### المسألة الثالثة

الطريق الى معرفة الاشتراك انما بالنقل الثاني الطريق الدالة على  
كون اللفظ حقيقة في معناه اذا وجد في اللفظ الواحد بالنسبة  
الى معينين وقيل فيه طريقان احدهما حسن الاستفهام واستعمال  
اللفظ في المعينين وهما ضعيفان على ما سياتي

### المسألة الرابعة

الحتم ان لا يجوز استعمال المشترك في معانيه وهو قول ابي هاشم  
وابي الحسين خلافاً للشافعي رضي الله عنه والقاضي منا ومن المعتزلة  
الجباري والقاضي عبد الجبار فانهم قالوا اذا تجرد المشترك عن  
القرائن المحصورة وجب حمل على الكل لنا ان اللفظ الموضوع لكل  
واحد من المعينين ان لم يكن موضوعاً للجميع ايضاً كان استعماله في  
المجموع مجازاً غير جائز وان كان موضوعاً فاستعماله في الجميع استعمال له  
في بعض مفهوماته الا ان يقال انه يستعمل في الجميع وفي كل واحد من  
المعينين الا ان ذلك محال لان معنى الاستعمال في الجميع ان الاكتفا

رهماح

### وقف الله تعالى

لا يحصل الا بالمجموع فلو استعمل في المفرد وقع الاكتفاء وذلك جمع  
بين التقيضين حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول ان الصلوة  
من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ثم قوله تعالى ان الله وملائكته  
يصلون على النبي فبعد الكل الثاني قوله تعالى المرتان الله يستجيب  
له من في السموات والأرض والشمس والقمر الآية اراد بالسجود  
جميع معانير من الخشوع ووضع الجبهة على الارض الثالث  
قال شيبويه قول القائل لغيره ويل لك دعاً وخبر جعله مفيداً  
للامرين الجواب عن الكل ان ذلك استعمال له في بعض مفهوماته  
والالزام محال على ما سبق تقديره

### المسألة الخامسة في ان الاصل عدم الاشتراك

ويدل عليه وجوه الاول ان احتمال الاشتراك لو كان مفهوماً  
لا احتمال الانفراد لما حصل الفهم حالة الخطاب في الغالب الا  
بقرونه وذلك باطل فدل ان احتمال الاشتراك مرجوح وهو المطلوب  
الثاني لو لم يكن الاشتراك مرجوحاً لما بقيت الدلائل السمعية  
مفيدة للظن اصلاً الثالث الاستقراء دل على الانفراد  
اكثر وذلك امارة الرخبان لا يقال ان الكلمة اما حرف واما  
فعل واما اسمها الحرف فالاشتراك فيه ظاهر واما الفعل فهو

أما الماضي وهو مشترك بين الخبر والدعا وأما المضارع فهو مشترك  
بين المستقبل والحال وأما الأمر فهو مشترك بين الوجوب والندب  
وأما الاستمر فالاشتراك فيه كثير لا نأفول الأصل هو الابتداء والاشتراك  
فيها نادر الرابع أن الاشتراك يحل بالفهم لتردد الذين من المعاني  
ويعسر الاشتقاق أما المهابة المتكاملة ولا تشكاف من السؤال وذلك يفيضي

### إلى الجهالة المسئلة السادسة

يجوز حصول المشترك في القرآن والأخبار والدليل عليه وقوعه في قوله  
تعالى يترىض بالفتن ثلاثة قرو واجتبه المانع بأن المراد من اللفظ  
أما أن يكون هو اللفظ أو لا يكون والثاني بحث والاول لا يحلوا  
أن يكون حصول الفهم بدون بيان المقصود أو مع بيانه والاول  
تكليف لا ينطاق والثاني تطويل من غير فائدة وهو بحث  
الجواب عنه قال ساقط عنه فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
وأما على أصول المعتزلة فالجواب يأتي في مسئلة ناخبة البيان عن  
وقت الخطاب النظر السادس في الحقيقة والمجاز أعلم  
أن الحقيقة بعيدة عن الحق أما بمعنى الفاعل وهو هي الشبهة أو بمعنى  
المفعول وهي المسئلة والثانيها لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية  
فانه لا يقال شاة أكيلة وأما المجاز فهو مفعول من الجواز بمعنى التعدي

أومن الجواز الذي هو قسم الوجوب والامتناع والحق أن هاتين اللفظتين  
محاذاتين في هذين المفهومين بحسب الألفاظ حقيقتان بحسب العرف  
أما الحقيقة فلا أنها مأخوذة من الحق الموضوع الثابت ثم نقل إلى العقل  
المطابق لكونه أولى بالثبوت ثم إلى اللفظ المطابق ثم إلى استعماله  
في موضوعه وأما المجاز فلا أنه مأخوذ من الجواز الذي لا يكون  
حاصلاً إلا للجسم فاطلاقه على المعنى المذكور مجاز على سبيل التشبيه  
ثم هاهنا مسائل المسئلة الأولى جعل الحقيقة والمجاز  
فقبل الحقيقة ما انتظر لفظها معناه من غير زياده ولا نقصان  
ولا نقل والمجاز ما لا ينتظر لفظه معناه أما للزيادة فنقل تعالى ليس  
كذلك شيء والنقصان كقوله تعالى وسئل القرية والنقل كقوله  
استل وهو يعنى الشجاع وهذا خطأ لأن المجاز بالزيادة والنقصان  
أما كان مجازاً لنقله عن موضوعه إلى موضوع آخر في المعنى والأعراب  
أما في المعنى فلا أن قوله ليس كذلك في مثل المثال وقيل نقل إلى المعنى  
المثل وقوله وسئل القرية موضوع لسؤال القرية ونقل إلى أهل القرية  
وأما في الأعراب فلا أن قوله جازيل وعمره فهو في الأصل جازي بل  
وجازي وعمره ولكن المثل الحرف غير الأعراب لم يكن مجازاً  
وإذا كان كذلك فمتنع جعله قسمين الفعل للنقل وقيل الحقيقة



هو ما أُقيدَ بهما ما وُضعت له والمجاز ما أُقيدَ به غير ما وُضعت له وهو باطل  
 أمّا الأول فلأن الدابة ان اشتملت في الجملة فقال أُقيدَ بهما ما وُضعت  
 له وأنه مجاز عُرِفَ وأما الثاني فلأن قوله ما أُقيدَ به غير ما وُضعت  
 له إما أن أراد مع القرينة أو قبلها والأول باطل بالأعلام المنقولة  
 الدالة على الذات وباشتمال لفظ السماء في الأرض مع أنه ليس على  
 مجاز والثاني باطل لأن المجاز لا ينفيل بدور القرينة وقال  
 بن جني الحقيقة ما أُقيدَ في الاشتغال على أصل الوضع والمجاز غير ما أُقيدَ  
 وهو ضعيف لأنه يخرج الحقيقة العربية والشرعية عن الحد ويحلها في  
 حد المجاز والصحيح أن الحقيقة ما أُقيدَ بهما ما وُضعت له في الأصل  
 الاصطلاحي الذي وقع به التماط والمجاز ما أُقيدَ به معنى مُصطلح عليه  
 غير ما اصطُح عليه في أصل تلك المواضع لأجل علاقته بين الأول  
 والثاني وهذا على قول من قال المجاز لا يرد فيه من الوضع  
**المسألة الثانية** في ثبوت الحقيقة اللغوية والعربية  
 أمّا الأول فالدليل عليه أن هذا اللفظ وُضعت لمعاني قرأها  
 اشتملت فيها ولا معنى للحقيقة إلا أن أمّ الجهور وقد احتجوا عليه  
 بأن اللفظ ان اشتمل في موضوعه الأصلي فهو الحقيقة وإن اشتمل في غير  
 فهو المجاز لكنه فرع الحقيقة فلا دليل قننها وهذا ضعيف لأن المجاز

لا يتوقف الاعلى وضع اللفظ للمعنى ولا وذلك ليس بحقيقة ولا مجاز  
 وأما الثانية فهي التي انتقلت عن شتمها الي غيرها أما يعرف عام أو  
 خاص وهو على قسمين أحدهما ان يشتمل على ما يشتمل معه  
 اشتمال الحقيقة كسمية قضا الجاه بالفاطر والثاني تخصيص  
 الاسم ببعض مسمياته كتحصيل لفظ الدابة بالقرش إذا ثبت هذا  
 فنقول علامات الحقيقة جائلة في هذه الالفاظ فوجب كونها حقيقة فيها  
**المسألة الثالثة** في الحقيقة الشرعية وهي  
 اللفظ التي تستفيد من الشرع وضعها للمعنى والقاضي منع وقوعه  
 مطلقا والمعتبر له التثبوت مطلقا مثل الصلوة والصوم والزكاة والمجاز  
 ان يطلق تلك الالفاظ للملك على حيل المجاز من الحقائق اللغوية وذلك  
 لأن إفادتها لولم تكن لغوية لما كان القرآن عربيا ضرورة اشتغال القرآن  
 عليها والثاني باطل لقوله تعالى قرأنا عربيا فان قيل الملازمة ممنوعة  
 لأن فاده هذه الالفاظ لهذه المعاني وإن لم يكن عربية لكن العرب كانوا  
 يتكلمون بها في الجملة وكانت عربية ثم يقول القرآن مشتق من الجمع  
 والبعض أما أولا فلا بد لو حلف أن لا ينقل القرآن حثت بقوله البعض  
 وأما ثانيا فلا يماخوذ من القراءة وأما ثالثا فلقوله تعالى في سورة  
 يوسف أنا أنزلناه قرآنا عربيا وإذا ثبت هذا لم يلزم من كون القرآن عربيا

كون الكل عربياً ويدل عليه الجروف المذكورة في أوائل السور ولفظ  
المشكاة والاستتبرق والتجمل البيت من لغة العرب فلا يكون كلمة عربية  
انه معارض بوجه الاول الايمان في اللغة هو التصديق وفي  
الشرع عبارة عن فعل الواجبات لوجوه الاول ان فعل الواجبات  
هو الدين والدين هو الاستسلام والاستسلام هو الايمان بيان الاول  
قوله تعالى وما امرنا الا لعبد واتته الي قوله وذلك دين القيمة وهو  
راجع الى الاعمال المذكورة بيان الثاني قوله تعالى ان الدين عند  
الله الاستسلام بيان الثالث قوله تعالى فاخرجنا من كان  
فيها من المؤمنين فيما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقوله  
ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه الثاني قوله تعالى  
وما كان الله ليضيع ايمانكم اري صلواتكم الثالث  
قاطع الطريق يخزي والمومن لا يخزي فقاطع الطريق ليس  
بمومن بيان الاول قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب  
النار مع قوله انكم من تدخل النار فقد اخبرته بيان الثاني  
قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه الرابع  
لو كان الايمان عبارة عن التصديق لكان المصدق بالحيث  
بعل معرفه الله تعالى والعابد للشمس مؤمناً وانه باطل بالاتفاق

الخامس قوله وما يومن اكثر هو بالله الا وهم مشركون اثبت  
الايمان مع الشرك والتصديق بوجه اثناسية لاجماع الشرع  
الثاني الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء والمتابعة او اعظم  
الورك وفي الشريعة لا يفيد شيئاً من هذه المعاني اما اولها  
فلعله خطأ نهى بالبال واما ثانياً فلان صلوة المنقرض والاخرى  
صلوة بدو المتعاهد المتابعة في الاول والدعاء في الثانية الثالث  
الزكاة في اللغة الزيادة وفي الشرع لتتقيص الاموال على وجه  
مخصوص الرابع الصوم في اللغة الامتناع وفي الشرع الامتناع  
مخصوص والجواب عن الاول ان كون اللفظ عربياً ليس  
ثابتاً له دلالة بل دلالة على المعنى المخصوص فلو تمكن الدلالة  
عربية لم يكن اللفظ عربياً وعن الثاني ان القرآن اسم للجمع  
لانه تعالى ما انزل الا قرآناً واحداً وما ذكره معارض بما يقال في كل  
شوة انها وابها انها بعض القرآن واما الجروف المذكورة في أوائل  
السور فهي عندنا اسامي لها واما ما نزلنا لافظ فلا يلزم من كونها  
موجودة في سائر اللغات ان لا تكون عربية اما قوله تعالى  
وذلك دين القيمة فالمراد منه الاخلاص وهو دين القيمة  
امثلاً اولاً فلان الواحد الذكر ان لا يصرف الى الامور الكثيرة



واما ثانياً فلان الاحتراز عن التغيير واجب الكونه على خلاف الاصل واما قوله وما كان الله ليضيع إيمانكم فالمراد منه الصديق لوجوب تلك الصلوات واما المعارضة الثالثة فهي معارضة بقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالإيمان فمن شَرَحَ الله صدره بالإيمان اضاف الإيمان إلى القلب وأنه ليس محلاً لعمل الجوارح وكذلك قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً ومن عمل من الصالحات وهو مؤمن وكذلك قوله تعالى والذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وكذلك قوله وإن ضايقنا من المؤمنين اقتتلوا وهو الجواب عن بقية الآيات واما المعارضة الرابعة ان الإيمان في عرف الشرع ليس لمطلق الصديق بل لتصدق محمد عليه السلام في كل أمر ديني علم بالضرورة مجبياً به واما الصلوة والصوم والزكاة فلم لا يجوز استعلاءه في هذا المعاني على طريق المجاز من الحقائق اللغوية ٥

### المسئلة الرابعة

في فروج القول بالنقل الاول النقل خلاف الاصل اما اولاً

فلان البقاء على الوضع الاول راجح على ما سياتي في باب الاستصحاب واما ثانياً فلان احتمال النقل لو كان مستمراً لا جرم البقاء لما حصل التفاهم عند مخاطب الا عند البحث عن التغيير واما ثالثاً فلكونه موقفاً على الوضع الأصلي وتسخره وثبوت الوضع الجديد فيكون مرجوحاً بالنسبة إلى الوضع اللغوي الثاني لأنه في ثبوت الالفاظ المتواطئة في الاسماء الشرعية وكذا الاسماء المشتركة فان اشتهر الصلوة يتناول صلوة الأخرى والقاعد وصلوة الجنائز والصلوة بالإيمان مع انشغال القلب المشترك بينهما الثالث صيغ العقود تستعمل لاستحداث الأحكام انشأ أمخباراً فيه خلاف والاول هو الاقرب لوجه الاول ان قوله انت طالق لو كان اخباراً فاما ان يكون اخباراً عن الماضي او الحاضر والمستقبل لا وجه إلى الاول والثاني والا لامتنع تعليقه على الشرط لاستحالة تعليق الموجود على الشرط ولا إلى الثالث لأن دلالة على الاشتغال ليس بأقوى من قوله تنصيرين طالقاً ولو صرح بذلك لم يطل في الحال فكذلك هاهنا الثاني لو كان اخباراً فاما ان يكون كاذباً ولا عبرة به او صادقاً وجبيل

وقوع الطائفة ان توقف على هذه الصيغة لزوم الدور ضرورة توقف  
صدقها على الطائفة وان لم يتوقف لزوم وقوع الطائفة بدون الصيغة  
وهو باطل بالاجماع الثالث قوله تعالى فطقوهن كون التطلق  
مقدرا لا مطلق وليس ذلك الا قوله طلقت الرابع لو طلق الرجعية  
وقع ولو كان اخبارا لما وقع هـ

### المسئلة الخامسة في قسم المجاز هـ

وهو اما ان يقع في مفردات الالفاظ فقط كاطلاق لفظه  
الاستد على الشجاع او في تركيبها فقط كقوله اشباب الصغير  
وافني الكبير ذكر الغلاة ومن العشي او فيها معا كقوله احياني  
اكتحي لي بطلعتك والدليل على اثبات الاول الاستعمال واجمع  
المأثور منه بان فائدة اللفظ للمعنى المجازي ان لم تكن موقوفة  
على القرينة كان حقيقة فيه وان كان موقوفة فكل لانه مع القرينة  
لا يكون في غير ولا غيره وبدون القرينة لا يكون مفيدة أصلا هـ

والجواب اننا نعني بالمجاز اللفظ الذي لا يقبل الجمع  
القرينة ودلالة القرينة ليست وضعية حتى يكون الجمع حقيقة  
فيه ثم اقتسام المجاز اثنا عشر الاول اطلاق اسم الشئ  
على المستب سوا كان السبب قابلا كقولهم تال الوادي او

صوريا كاطلاق اليد على القذرة او فاعليا كتسمية المطر بالسماء  
او غائيا كتسمية العنب بالجز الثاني اطلاق المستب على  
السبب كتسمية المرض الشد بلي والمذلة العظيمة بالموت والاول  
اقوي لا تستلزم السببية المعنى للسبب المعنى دون العكس الثالث  
تسمية الشئ باسم شبيهه وهو المشتق الرابع تسمية الشئ باسم  
ضده والخامس والسادس تسمية الكل بالجز والجز بالكل هـ  
السابع تسمية مكان الشئ باسم وجوده كتسمية الحمر في الدب  
بالمسكر الثامن اطلاق المشتق بعد زوال المشتق عنه هـ  
التاسع تسمية اجل المجاز وزن باسم الاخر كتسمية الشراب بالكاس  
العاشر نقل الحقيقة العربية الى معنى اخر كتسمية الحمار بالذئبة  
الحادي عشر المجاز شئب الزيادة والنقصان الثاني عشر  
تسمية المتعلق بالمستقل كتسمية المعلوم علما ثم علما المجاز اما  
يدخل حقيقة على اسم الاجناس اما الافعال والاسماء كقوله فلان  
عليها بواسطه دخوله على المصدر والمشتق منه واما الاعلام فلا تكون  
مجازا لتوقف المجاز على علاقه بين الاصل والفرع ولا شفاها عنها  
واما الحروف فلا بد ان ضم الى ما يفيض حكمه اليه فهو حقيقة ولا فهو مجاز  
في التركيب المسئلة السادسة في اقسام المجاز وتوقف على السمع



وهو غير ذلك من الضمير فالله تعالى قال ان جن جنونك ضربت ذيل الجانح

والدليل انه لا يخفى تسمية الاجنح بالاجنح وغير الانسان بالخيل ولو كان المشابهة  
كافية لصح حجة المخالف اتفاق الكل على ان وجوه المجاز تستخرج بدقيق  
النظر وذلك في كونه نقليا والجواب ان المستخرج بالمتكجها حجت المجاز  
**المسئلة السابعة** في المجاز المركب عطف كافي قوله تعالى مما نسب للارض  
اضاف الانبات المستند الى الله تعالى في نفس الامر لا في غيره ولا يقال بان  
صيغة الانبات موضوعة لمصدر وهما من القادر فاستعملها في غير يكون مجازا  
لغويا لا نأقول امثلة الاعمال لا تدل على الموت والادكان قولنا انت فضيحة  
قابل للصدف والتكذيب وكان قولنا الهبة للقادر توكيدا لما تميز هذا  
المجاز عن الكذب بالقرائن الخالية والمقابلة المسئلة الثامنة يجوز دخول المجاز  
في الكتاب والسنة خلافا لابن داود لنا قوله تعالى جل اراييل ان ينقص فاقامه  
وجازيل والمراد غير ظاهر حجة المخالف ان جواز المجاز في الشارع يقتضي ان يناس  
ووصف الشارع بكونه مجازا وان كان الله حق فله حقيقة وما كان حقيقة فلا يكون  
مجازا  
عن الاول لا يناس مع القرينة وعن الثاني ان الاسامي اسمع الله تعالى في حقيقة  
وعن الثالث ان حق معي كونه صلا فالشارع في غيره المسئلة التاسعة ادعى ان الكلام  
بالمجاز شه ولا يلفظ المجاز وعنه وغيره او غاية الشعر والتعجب وشاير انواع الفصاحة  
اولا لتعظيم كقولهم سلام على الجاهل العالي والحقير المنقوب حال المذكور وانما لطيف  
الكلام وتفهم المخاطب على سبيل التذلل لكون الفهم على هذا الوجه اكل المسئلة العا

## وقف لله تعالى

لايك وما ضربت بعضه لاكله واعتراض ابن منويه عليه بان المتسام  
بالضرب كله لا بعضه وهذا ساقط لان الزام في لفظ الضرب لا في لفظة  
التام والضرب اساس جسم جسم حيوان تعف وانه يرجع الى البعض

## المسئلة الحادية عشرة المجاز خلاف للاصل

لوجه الاول ان اللفظ اذا جرد عن القرينة فاما ان تحمل على حقيقة او  
مجازه او عليها معا او على البدل او على واحدتهما والكل باطل  
سواء الاول اما الثاني فليوقف المجاز على القرينة واما الثالث فلانه  
يكون حقيقة في المجموع او مشتركا بينهما واما الرابع فلانه حينئذ  
يكون من المهمات والثاني ما يقدم ان النقل خلاف للاصل الثالث  
لولا ان كان الاصل هو الحقيقة لكان الاصل اما ان يكون هو المجاز او اذا ولا ذلك  
والاول باطل بالاجماع والثاني باطل والما حصل التماس من شيء من  
الانفاظ الابعاد القرينة قال الاصمعي ما كتبت اعرف الدهاق حتى  
سمعت جارية يدوية تقول اسقي دهقا اي ملاذا وقال ابن عباس  
ما كتبت اعرف معنى الفاطر حتى انصمت الى خصماني في يبر فقال احدهما نظرتما  
اي اخترعتما استدلو بالاستعمال على الحقيقة وذلك يفيد المطالب  
**المسئلة الثانية عشرة في الفرق الصحيحة بين الحقيقة والمجاز**

الأول تصحيح أهل اللغة عليهما أو ذكر خاصهما أو ذكر احدهما  
 الثاني مبادرة المعنى إلى الألفاظ بدون القرينة الثالث خبر الالفاظ  
 عن القرين عند الألفاظ الرابع تعليل اللفظ بما يستحيل تعليله به  
 امارة المجاز اما الفروق التي ذكرها الخوازي رضي الله عنه فاربعة  
 الأول ان الحقيقة جارية على الاطراد دون المجاز فلا يقال مثل البساط  
 يقال سل القرية الثاني ان اشتناع الاشتقاق دليل المجاز فان  
 الاشتقاق لم يكن حقيقة في الفعل لم يصح فيه الاشتقاق الثالث  
 اختلاف صيغة الجمع على للاسم يدل على انه مجاز في استعماله والاصل  
 ضعيف اما الاول فلانه ان اراد بالاطراد استعماله في جميع موارد  
 من غير الواضح فالمجاز كذلك وان اراد استعماله في غير ما هو القياس  
 في اللغة وهو عند باطل وان الحقيقة فلا تطرد لقيام مانع عقلي  
 او سمعي كتسمية الله تعالى بالفاضل والبراد فانها ممنوعة شرعا  
 مع حصول الحقيقة فيها او لغوي كاشتناع استعمال الابلق في غير  
 الفرس واما الثاني فلانه يقتضئ بقولهم لليليد حمار والجمع حُمُر  
 وكذا الرنجة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم واما الثالث  
 فلان اختلاف الجمع لا اشعار له بكون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى  
 الرابع ان الامر الحقيقي اذا كان متعلقا بالغير فاذا استعمل فيما لا يتعلق

به شيء كان مجازا كالتقدير اذا اريد بها المقدور وهذا ايضا ضعيف جدا  
 لا احتمال ان يكون اللفظ حقيقة فيها ويكون له تحسب احدي حقيقتيه  
 متعلق دون الآخر والله اعلم ثم هاهنا سأل في البحث المشترك  
 بين الحقيقة والمجاز

### مَسْئَلَةُ اللَّفْظِ الْوَلِجِ جَارِ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً وَمَجَازًا

في معنى واحد بالنسبة الى وضعين كما في اللفاظ اللغوية والعرفية  
 كلفظ الدابة بالنسبة الى الجمار حقيقة تحسب الوضع اللغوي مجازا  
 تحسب الوضع العرفي اما بالنسبة الى وضع واحد فلا اشتناع اجتماع  
 التثني والاشياء

### مَسْئَلَةُ اللَّفْظِ إِذَا كَانَ جَارًا فِي مَعْنَى فَلَا يَدَّوْنُ

يكون حقيقة في غيره لما ثبت ان الجار هو المستعمل في غير موضعه  
 لمناسبة بينهما فاذا لا بد من وضع في الاصل ولا يعكس لانه ليس يلزم  
 من كون اللفظ موضوعا لمعنى ان يصير موضوعا لشيء اخر بينهما مناسبة

### مَسْئَلَةُ الْحَقِيقَةِ الْمَرْجُوحَةِ مَعَ الْمَجَازِ الرَّاجِحِ تَعَادُلَانِ

عند بعض الناس لاختصاص كل واحد بجهة قوة وضعف وعند اي  
 حيفة للحقيقة اولى وعند اي يوسف المجاز اولى



## النظر السابع في التعارض بين أحوال الالفاظ

الاجتماعات الخلة بالنهم خمس احتمالات اشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتعارض منها عشرة اوجه

### الاول اذا تعارض الاشتراك والنقل

فالنقل اولى لكونه حقيقة في معنى واحد في جميع الاوقات بخلاف المشترك فان قيل بل الاشتراك اولى اما اولاً فلان النقل يقتضي التسخع والاشتراك اولى من التسخع على ما سياتي واما ثانياً فلان النقل خلف فيه اذا نكره كثير من المحققين دون الاشتراك واما ثالثاً فلان النقل يقتضي الخلط عند الجهل بالوضع الجديدين بخلاف للاشتراك فانه يتوقف على ما تقدم عند عدم القرينة واما رابعاً فلان النقل يتوقف على ثلثة امور بخلاف المشترك واما خامساً فلان المشترك اكثر من المنقول فدل على ان المسندة فيه اقل والجواب ان النقل لا بد وان يكون على وجه يصلح الكل وحينئذ تنزوا اللفاظ المذكورة

### الثاني اذا تعارض الاشتراك والمجاز

فالمجاز اولى لانه اكثر ولانه ان مجرد عن القرينة حمل على الحقيقة وان لم

## وقف سه تعالى

يتجرد فعلى المجاز فيحصل المراد والمشتراك لا ينبغي اطلاقاً عند عدم القرينة فان قيل لا اشتراك اولى لوجه الاول ان المجاز يقتضي الاعتقاد ما ليس مراداً على تقدير عدم سماع القرينة والاشتراك لا يقتضي الحمل بالمراد وانه اهلون من الاول الثاني ان المجاز يتوقف على امور لا يتوقف عليها الاشتراك على ما سطر الثالث تعذر ارادة احدهما بين في الاشتراك يوجب تعيين الثاني بخلاف المجاز فان جهات المجاز كثيرة الرابع دلالة المشترك على احد المحققين لا يعينه حقيقة فكانت راجحة على المجاز الخامس احتمال الخطا في المجاز اكثر لان البحث عن القرينة فيه اقل ضرورة توقف النهم عليها بخلاف المشترك السادس المجاز يقتضي التسخع بخلاف الاشتراك والجواب ما ذكره معارض بما ذكرنا من فوائد المجاز

### الثالث اذا تعارض الاشتراك والاضمار

فالاضمار اولى للاحتمال الحاصل فيه مختص ببعض الصور ويستتبع الاشتراك عام ولا يقال الاضمار يقتضي اصل القرينة ودلالته على موضع الاضمار ونفس المصير بخلاف المشترك فانه لا يقتضي الا الى قرينة واحدة لا يقال ان الاضمار يقتضي قرينتين في صورة واحدة والمشتراك

الى قرينة في كل الصور على ان الاضمار من باب التعارض المستحسن بخلاف المشترك

الرَّابِعُ إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ وَالتَّخْصِصِ  
فالتخصيص اولى لانه خير من المجاز الذي هو خير من الاشتراك

الخَامِسُ إِذَا تَعَارَضَ النُّقْلُ وَالْمَجَازُ  
فالمجاز اولى لانه لا يتوقف الفهم فيه الا على قرينة مغيرة بخلاف النقل  
لتوقفه على اتفاق اهل اللسان على التغيير وانه متعذر او متعسر

السَّادِسُ إِذَا تَعَارَضَ النُّقْلُ وَالْإِضْمَارُ  
فالاضمار اولى لما تقدم

السَّابِعُ إِذَا تَعَارَضَ النُّقْلُ وَالتَّخْصِصُ  
فالتخصيص اولى لانه خير من المجاز الذي هو خير من النقل

الثَّامِنُ إِذَا تَعَارَضَ الْمَجَازُ وَالْإِضْمَارُ  
فهما سواء لا تتفاير كل واحد منهما الى قرينة ما نبتة عن فهم الظاهر

وقف سه نهائي

التَّاسِعُ إِذَا تَعَارَضَ الْمَجَازُ وَالتَّخْصِصُ

فالتخصيص اولى لان تقدير علم القرينة تجزئه على العموم فيحصل  
المعاد وفي المجاز يحمل على الحقيقة فلا يحصل المراد وان اللفظ في العام  
يدل على افراد كلها بخلاف الحقيقة

الْعَاشِرُ إِذَا تَعَارَضَ الْإِضْمَارُ وَالتَّخْصِصُ  
فالتخصيص اولى لكونه خيرا من المجاز المساوي للاضمار

فُرُوعُ لِلاَوَّلِ إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ وَالنَّسْخُ

فلا اشتراك اولى لانه يحتاط في النسخ ما لا يحتاط في التخصيص فانه يجوز  
تخصيص العام بغير الواحد والقياس دون النسخ

الثَّانِي إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ وَالتَّوَاطُّعُ

فالثاني اولى لان سميء واحد وانما التعدد في جملة الافراد اولى

من الاشتراك  
الثَّلَاثُ إِذَا تَعَارَضَ لِلاِشْتِرَاكِ بَيْنَ عَيْنَيْنِ وَمَعْنَيْنِ

فالاول اولى لانه ينطلق على الاشخاص المخصوصة فكان اختلال الفهم  
فيه اقل



## وقف لله تعالى

صلى الله عليه وسلم يس الخطيب أنت قل ومن عصي الله ورسوله  
وسمع عمرو رضي الله عنه فقال عمار يقول  
في الشيب وللإسلام المروءة هيا فقال عمرو هلا قدمت للإسلام  
على الشيب وقال الصحابة لمن عباس لم نأمرنا بالعمرة قبل الحج وقد  
قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الثاني لو قال لعمر المدخول  
بهات طالق وطلق لم تنفع إلا بالطلاق الثالث قال للترتيب  
على سبيل التعقيب ونعم على سبيل التراخي فوجب كون الواو  
لترتيب المطلق ولا يقال أنه موضوع للجمع المطلق لأننا نقول  
جعله حقيقة في الترتيب أولى لأنه جنيذ يمكن جعله مجازاً عن الجمع  
لكونه مستلزماً له ولا كذلك على العكس والجواب عن الأول  
أنه لا نسلم أنه للترتيب فإن معصية الرسول ومعصية الله تعالى يتلزمان  
بل إن أفراد ذكر الله تعالى أدخل في التعظيم وأمر عمرو رضي الله عنه  
يجوز على أن الأدب بتقديم الأفضل وأمر ابن عباس معارض بأمره  
أيامهم بتقديم العمرة وعن الشافعي أن الطلقة الثانية ليست تفسيرا  
للأولى فلا يلحقها بعد البيونة بالأولى وعن الشافعي أنه معارض  
بما أن الحاجة إلى التعبير عن معنى الإيعام أشد من الحاجة إلى ذكر الإخص  
تستلزم الحاجة إلى ذكر الإيعام ولا يتعكس

## النظر الثامن في تفسير جمل من الحروف

### مسئلة الواو العاطفة لمطلق الجمع

ونه قال سيتوبه وجميع بخاء الكوفة والبرقة وقيل أنها للترتيب  
لأن وجهه الأول أن الواو قد تستعمل حيث تمنع الترتيب كما في قولهم  
يقابل زيد وعمرو والاصل هو الحقيقة ويلزم من ذلك أن لا يكون جنيقة  
في الترتيب دفعا للاشتغال الثاني لو كان للترتيب لكان قوله رأيت  
زيداً وعمراً قبله أو بعده تكراراً أو تناقضاً وليس كذلك الثالث  
قوله تعالى ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وقال وقولوا حطة وأدخلو  
الباب سجداً والنص واحد الرابع لو كان للترتيب لما اشبهه  
الأمر على الصحابة في السعي بين الصفا والمروة ولما سألوا النبي  
صلى الله عليه وسلم بإيهما يبدأ الخامس أن السيد إذا أرى عبدك  
بشئ من اللحم والخبز لم ينهم منه الترتيب السادس قال أهل اللغة  
وأول العطف في الأسماء المختلفة كواو الجمع في الأسماء المتماثلة والثاني  
لا يفيد الترتيب فكفي الأول أحجج المخالف بأمر الأول  
روى أن واحداً قال عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجماعة الله  
في ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم

## المسئلة الثانية الفاء للتعقيب على حسب ما يمكن

والدليل عليه وجهان الاول اجماع اهل اللغة. والثاني هو ان الفاء لا تدخل على الجراء اذا لم يكن لفظ الماضي المضارع والجزء الاول وان يكون عقيب الشرط وذلك يدل على ان الفاء للتعقيب والما قبل الشاعر من فعل الجسنان انه يشكرها . فقد انكره الميرد  
وزعم ان الرواية الصحيحة التي فعل الخير فالرحمة يشكره  
بحجة المخالف امور الاول ان الفاء ودلالتعقيب لقوله تعالى  
لا تنفروا على الله كذا فيستحل لكم عذاب وقوله تعالى وان كنتم  
على سفر ولم تجدوا كتابا فها ان مقبوضة الثاني ان الفاء  
يدخل على لفظ التعقيب ولو كان للتعقيب لما جاز الثالث  
يصح للاخبار عن التعقيب دون الفاء وذلك يفيد التباين  
والجواب ان النقل راجع على ما ذكرتم وحينئذ يكون الاول محمولا

## على الجواز والثاني على التوكيد المسئلة الثالثة لفظة في الظرفية حقيقيا او

تقديرا كما في قوله تعالى ولا صلبكم في جذوع النخل تمك المصاب  
على الجذع تمك الشيء في المكان وقيل انها للتبعية كما في قوله  
صلى الله عليه وسلم في الفيل المومنة باية من الابل وهو ضعيف لانه

لم يقل به احد من اهل اللغة

## المسئلة الرابعة لفظة من ترد لا تبدأ الغاية

والتعقيب والتبيين وقد يفي صلة لقوله ما جاني من احد قال للتعقيب  
رحمة الله والحق انها للتبيين لكونه مشتركا بين المعاني كلها واما الى  
في انهاء الغاية وقيل انها محمولة لانها تستند في الغاية في قوله تعالى  
وايديكم الى المرافق وتخربها من قولهم اثموا الصيام الى الليل وهو ضعيف  
لنوت اجماعها على كونها مشتركة بينهما وقد بينا انه ممنوع من اللق  
ان الغاية ان كانت متميزة عن ذي الغاية مفصل حتى يجب خروجها  
وان لم يكن كذلك فلا بد من الدخول

## المسئلة الخامسة الماء للتبعيض ان دخلت

على فعل تعدي بنفسه خلافا للفتحة لسان الفرق فاشبه بين  
قوله سحبت المندبل وبين قوله سحبت يدي بالمندبل قال الاول  
ينفي الشمول والثاني التبعيض حجة المخالف وجهان الاول  
ان قوله مررت يزيد لا يفيد الا الصاق الثاني قال ان حتى كون  
الماء للتبعيض لا يعرفه اهل اللغة والجواب عن الاول انه انما  
اذا الصاق لانه لا يتعدى بنفسه بخلاف ما نحن فيه وعن الثاني  
ان الشهادة على اليقين غير مقبولة



في الجواب عن قوله تعالى ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين  
 في الجواب عن قوله تعالى ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين  
 في الجواب عن قوله تعالى ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين

## المسئلة السادسة لفظاً انما الحضم

بالنقل عن النجاة ولقول الاعشى ولست بالأكبر منهم حتى وانما الجرة للكاثر  
 والاعلى ان الاشياء وما المتبقي فسبق ذلك عند التركيب بالاصل وحده  
 اما ان ينفذ في المذكور واشياء غير المذكور او يقي غير المذكور واشياء المذكور

## النظر التاسع في كيفية الاستدلال بالنصوص

### المسئلة الاولى لا يجوز ان يعكس الله تعالى بال

يقد شياً خلافاً للشيئية لسان التكلم بما لا ينفذ هذان وهو  
 على الله تعالى بحال لانه نص ولانه وصف القران بكونه هذا وشفاً وبیاناً  
 وذلك يدل على كونه معهما فان قيل ما ذكرتم بشكل بقوله تعالى  
 حم وطه وقوله كانه رؤس الشياطين فاذ انسخ في الصريح فيجوز واليه  
 ولا تخذوا الامهين اسمن ولانه يجب الوفاء على قوله تعالى وما يعلم تأويله  
 الا الله والالوه الا الله يقولون اهتبا به وذلك باطل لا تتابع عود  
 الضمير الى الله تعالى ولانه خاطب الفرس بلغة العرب مع عدم الانعام  
 والجواب عن الاول انها اسماء للسور وعن الثاني انه استعارة  
 عن التلخيص وعن الثالث انه لتوكيد واساقوله تعالى يقولون اسما به

تلفاً أحض عنه البعض دليل العقل وعن الخامس ان الكثرة من الفهم  
 ثابتة للفرس بالرجوع الى العرب

### المسئلة الثانية لا يجوز ان يربط كلامه خلاف

ظاهره مع انه لا يدل عليه خلافاً للرجعية لسان اللفظ الخالي عن  
 البيان ايلا يكون النسبة الى غير الظاهر متمملاً والتكلم به على الله تعالى  
 بحال لا يقال لم لا يجوز ان يتكلم باللفظ الدال على الوعيد مع انه لا يريد  
 الوعيد تخويفاً للفاسق لا فاقول حينئذ لا يبقى للاعتداد على شيء من  
 اخباره وذالك ظاهر الفساد

### المسئلة الثالثة قيل الدلائل اللفظية لاتفيد اليقين

لانها مبنية على نقل اللغات والتحو والتعريف وعدم الاشتغال والمجاز  
 والنقل والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والتاميم والمعارض  
 العقلي الذي لو وجد كان راجحاً لكون العقل اصلاً للقول وكل هذه الاور  
 ظنية اما الاول فلما بينا ان الرواة ما بلغوا اجمالاً التواتر ولم يكونوا معصومين  
 عن الكذب واليحيى على ما ذكر الجرجاني في كتابه الذي صنفه في الوساط  
 بين المتنتي بخصوصه واسا السلامة عن بنية الرجوع مخطونة ايضاً  
 لما علمت ان علم الوجود ان لا يدل على عدم واعلم ان هذا القول حق  
 الا اذا وجدت قرين تفيد اليقين سواكفت مشاهدة او منقولة بالتواتر

## المسئلة الرابعة اعلم ان الخطاب اما ان يدل

على الحكم بلفظة او بمعناه او بواسطه ضم شيخي ابراهيم اما الاول  
فيجب حمل اللفظ على المعنى الشرعي ثم العربي ثم اللغوي الحقيقي ثم المجاز  
وان توجه على طائفتين وهو حقيقة عند احدهما في معنى وعند الثانية  
في معنى آخر وجب على كل واحد حمل على المتعارف احترازا عن التكلم  
بالمهمل واما الثاني فهو الدلالة الاتزامية على ماستر واما الثالث  
فعلى اقتسام احدهما ان يضم الى النص نص اخر فيكون المجموع دليلا كما في قوله  
تعالى اغصيت اسري مع قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله ويتبع حله  
نظمه نارا خالدا فيها يد آن على كون الامر للوجوب وقوله تعالى وجعله فصلا  
تلقون شهر مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فانه يلزم  
منه ان يكون اقل مدة الحمل ستة اشهر وثانيها ان يضم الى النص اجماع  
وتالشها ان يضم اليه قياس ورابعها ان يضم اليه شكاية حال المتكلم  
كما اذا تردد اللفظ بين الحكم الشرعي والعقلي فانه يحمل على الاول  
لقوله صلى الله عليه وسلم بحثت لبيان الشرعيات

## الفصل الثاني في الاوامر والنواهي

وفيه مقدمة واقسام اثنا المقدمة فبيها سليل

## المسئلة الاولى المختار ان لفظة الامر حقيقة

في القول المخصوص فقط وزعم بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين النعل  
وزعم ابو الحسين انه مشترك بينهما وبين الشئ والصفة والمكان والطرف  
لنا انا جمعنا على انه حقيقة في القول المخصوص فلا يكون حقيقة في غيره  
دفعلا للاشتراك ومنهم من تمسك فيه بوجود الاول لو كان حقيقة في  
النعل لم يضمن في الاكل والشرب امرا الثاني لا يريد في الوصف  
بالمطبخ والعاجي ومنع عنه الحرس والسكوت وذلك لبيانه في كونه حقيقة  
في النعل الثالث يصح في الامر عن النعل والاول ضعيف لانا لانسلم  
اطراد الحقيقة واما الثاني فلا نسلم انه من لوازم الامر بل من لوازم الامر  
معنى القول واما الثالث فمنع حجة الفقه انه حقيقة في النعل  
وجهاز الاول قوله تعالى حتى اذا امرنا ان نعبد من امر الله واما امر  
فرعون يوشيد واما امرنا الى واحدة تجرى في البحر بانه مثال الشاء  
لا امر ما يسود من يسود وقال امر فلان مستقيم والاصل في الاطلاق  
الحقيقة الثاني بخلاف بين جمع الامر بمعنى النعل وبين جمعه بمعنى القول  
فتقال في الاول امور وفي الثاني امر حجة ابي الحسين ان تودد الدهن  
بين هذا المعاني عند سماع لفظ الامر يدل على كونه مشتركا بين الكل  
والجواب عن الآية الاولى والثانية انا لانسلم ان المراد غير القول

## وقف لله تعالى

فعرّض ماذا ناسرون وكقول عمر بن الخطاب  
 امرتكم أمير إجماعاً فاصبحت مطلوب العبارة نادماً  
 بل الصحيح أن الأمر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء أما الطلب  
 فعلاوم باليدية وهو معنى قائم بنفس التكلم يعبر عنه بالصيغ وأما  
 الاستعلاء فلا بد منه فإن من قال أخبره أفعل على سبيل الاستعلاء لا على سبيل  
 الفعل يقال إنه أمره وإن كان غلارتيته منه ولهذا يكون مستقبها ومن قال  
 أخبره أفعل على سبيل التفرع فإنه لا يكون أمراً وإن كان على من القول فعلم  
 أن المختبر هو الاستعلاء دون العلو وهذا قول أبي الحسين البصري وأما  
 اصحابنا فاتفقوا على أن المختبر العلو والاستعلاء

## المسألة الثالثة ماهية الطلب مغايرة للإرادة

المأسورة خلافاً للمعتزلة لسادهمان الأول أنه تعالى أمر الكفار  
 بالإيمان وما أراد به وذلك بوجوب التغيرات أما الأول فلا يجمع وأما الثاني  
 فلا نه علم بأنه لا يبر من قلوبهم أن لهم انقلاب علمه تعالى وهو محال فصدر الإبان  
 عنه محال والعالم يكون الشيء محالاً غير مرئيه بالاتفاق ولأن صدور الكفر  
 من العبد يتوقف على دأعية مخالفة لله تعالى دفعاً للتسلسل وعند  
 حصولها تحجب النعل ولا يلزم التسلسل والرجحان من غير مرجح فلو أراد

وأما قوله وما أمرنا إلا واحدة فليس المراد منه النعل والالكان فعل الله وأما  
 بل المراد منه الشأن والطريق وهو الجواب عن الآية لا نبيه فإن الحري والتخيير  
 يحصل بقدرته لا بفعله ولأن سبيلنا استعلاء في الفعل لكوننا مسلم أنه حقيقة  
 فيه ويجب أن لا يكون كذلك اختراؤاً عن الاشتراك وقد تقدم أن الجار خير من  
 الاشتراك والجواب عن الثاني أننا لا نسلم أن الجمع من كلامنا الحقيقة  
 لا نسلم تردد الدهن بين تلك المعاني عند السماع

## المسألة الثانية في حد الأمر

قال الشيخ أبو بكر أنه القول المقضي طاعة المأمور بفعل المأمور به  
 وهو خطأ أما أولاً فلا نفي للمأسورة لا نفي معرفته إلا بالامر فتعريف الأمر  
 به بوجوب الدور وأما ثانياً فلا نفي الطاعة عندنا موافقة للأمر تعريف  
 الأمر به بوجوب الدور أيضاً وقال أكثر المعتزلة هو قول القائل لم هو  
 دونه أفعل أو ما يتوهم مقصده وهذا ضعيف أما أولاً فلا تنافي الأمر  
 عند صدور هذه الصيغة من الشاهي والتام والجائي ووجوده  
 عند الاصطلاح على تحجب لفظ آخره وأما ثانياً فلا نفي حقيقة الأمر  
 واحدة للتحلف باختلاف اللغات فإن الأمر موجود بدون قوله أفعل  
 وأما ثالثاً فلا نفي فهو غير معتبر في الأمر بدليل قوله تعالى حكاية عن



الإيمان منه لزوم كونه مريدًا للضدين ولا يقال ان الامر عندنا عبارة عن  
 اللفظ الدال على كونه مريدًا للعقاب بتقدير الترتك وذلك لا يدل على  
 التغاير اما الامر بمعنى اخر ممنوع ولا نسلم ان المحال غير مراد  
 لانقول لو كان عبارة عما ذكرتم ليطرق التصديق والتكذيب اليه  
 ولان سقوط العقاب جازم عندنا بالعفو وعندكم في التغاير قبل التوبة  
 وفي التكبير بعدها واما ان المحال غير مراد فلان الارادة ترجيح احد  
 طرفي الجائز على الاخر وهو محال في المحال الثاني يصح ان يقال اني  
 اريد بك هذا الفعل ولا اسرك به ولان الحكيم قد يامر عبده بما لا  
 يريد منه اظهار التمرد احتج المخالف بوجوب الاول ان صيغة  
 الامر للطلب فهو اما الارادة او غيرها والثاني باطل لكونه معنى خفيا  
 وقد سبق ان اللفظ المشهور للجواز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الثاني  
 ان ارادة المأمور به لو لم تكن معتمدة في امر صريح الامر بالمعنى والمحتل  
 كالخير والجواب عن الاول انه معلوم للعقل لا يدل انهم يأمرون بما  
 لا يريدون وقوعه وعن الثاني انه لا بد من الجامع

**المسئلة الرابعة للامر اسم للصيغة الدالة على**  
 الترجيح لانفس الترجيح لوجوه الاول ان اهل اللغة قالوا الامر من القرب

اضرب الثاني لعل الفتى على الامر لا يفت بالاشارة المفيدة لمداول  
 هذه الصيغة الثالث تبادر الدهن الى الصيغة عند لفظ الامر  
 يدل على كونه اسما للصيغة حجة المخالف قوله تعالى اذا جاءك المنافقون  
 قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان الثانيين  
 الكاذبون كذبهم الله في شهادتهم مع صدقهم في النطق اللساني فلا بد  
 من اثبات كلام المنفيين ليكون الكذب عابدا اليه وكذلك قول عمر رضي الله  
 عنه زورت في نفسي كلاما وقال الا دخل  
 ان الكلام لفي النواد واما جعل اللسان على الفواد دليلا  
 والجواب عن الاول ان الشهادة هي الاخبار عن الشيء مع العلم به فلما  
 لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فيه وعن الثاني ان قوله زورت  
 في نفسي كلاما اي خفرت وعن الثالث ان المقصود من الكلام ما حصل

**المسئلة الخامسة دلالة الصيغة على الطلب**  
 تتوقف على الارادة خلافا لابي علي وابي هاشم لكان هذه النظة  
 موضوعة لمعنى فلا تتوقف اقادها على الارادة كسائر الالفاظ حجة  
 المخالفين اننا نميز بين ما اذا كانت الصيغة طلبا او تهديدا ولا يميز الا  
 الارادة لما هي موضوعة له والجواب انها حقيقة في الطلب مجاز في التهديد

القسم الأول في المباحث اللفظية

وفيه مسائل  
المسألة الأولى صيغة أفعَل تُشعر في خمسة عشر

وجهاً الالطاف والندب والتأديب والإرشاد وهو تافخ الدنيا والآخرة  
والتهديد والإنذار والامتنان والاكرام والتشجيع والتعجيز ولا هاتق  
وللتسوية وللدعاء والتبني والافتقار والتكبر وهي ليست حقيقة  
في الكل بالاتفاق ثم قال قوم انها مشتركة بين الوجوب والندب  
والاباحة والتفريغ والتجهم وقيل بين البلية الاولى وقيل انها حقيقة  
في الاباحة والحق انها ليست حقيقة في هذه الامور فان ادرك التفرقة  
بالصفة بين الامر والبي بين قوله لا تفعل وبين قوله ان شئت فافعل وان  
وتنهم المعاني المختلفة عند سماعها وذلك يفيد المطلوب

المسألة الثانية الحق ان لفظة أفعَل حقيقة في

الترجيح المانع من الشرك وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال ابو  
هاشم انه للندب وقيل انه للمعنى المشترك بينهما وقيل لهما بالاشتراك  
وقيل هو حقيقة في احدهما او فيهما بالاشتراك كما لا يندى وبه قال  
الغزالي رحمه الله لنا وجه الاول قوله تعالى ما منعك ان تسجد

اذا امرتك ذمته على ترك المأمورية اذ ليس المراد منه الاشتغال بالامتنان  
ولولم يكن للوجوب لما ذمته على تركه الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم  
اركعوا لا يركعون والتسك شاقذم الشاك تارك المأمورية عاص  
والعاصي يستحق العقاب فتارك المأمورية يستحق العقاب وهو المعنى  
بالوجوب بيان الاول قوله تعالى اقصيت امرى وقوله لا يعصون الله  
ما امرهم بيان الثاني قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده  
يدخله ناراً لا يخرجها الا بقتال ان لانه محتضنه بالكفار بقرينة المطلوب  
لاننا نقول النص عام والمطلوب هو المكث الدائم فلا يختص الكفار الرابع  
روى انه عليه السلام دعا الياسعيد الخذري فلم يجبه لانه كان في الصلاة  
فقال له ما منعك ان تسجد وقد صحت قول الله تعالى ايها الذين  
امنوا استجبوا لله وللرسول ذمته على ترك الاستجابة عند ورود  
الامر الخامس قوله عليه السلام لولا ان اشدق على اتبي لامرهم بالسواك  
عند كل صلاة وكلمة لا تفيد اتفاق الشي لوجود غيره فيلزم انتفاء  
الامر لوجود المشتقة لكن السواك مندوب بالاجماع فيلزم ان لا يكون  
المندوب مأموراً به فثبت ان المندوب غير مأمور به السادس  
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره لاية اسر مخالف في الامر بالجد من  
العذاب الاليم وذلك انما يكون بعد قيام التقضي للعذاب وتارك المأمور

به مخالف للاسوة وان موافقة الامر عبارة عن الاثبات مقتضاه والمخالفة  
ضدّها فكانت المخالفة عبارة عن الإخلال بمقتضاه لا يقال ابتداء  
المأمور لو كان مخالفاً لكان تاركاً للمندوب كذلك وأنه باطل لكون  
المخالفة اسم ديم واختصاصه بتارك الواجب ثم نقول الآية تدلّ  
على الأمر بالمعصية عن مخالفة الأمر أمّا على أمر المخالف بالمعصية فلا فإن  
قلت كلمة عن أصله قلت الأصل أن لا يكون كذلك ثم نقول  
لاستلزام أن جسد المذنب مشروط بقيام مقتضى العقاب بل باحتمال  
بزل العقاب وأنه ثابت لكون المسئلة اجتهادية والجواب عن الأول  
ما سأل المندوب غير مأمور به وعن الثاني أن ما ذكرتم غير مراد  
أمّا أولاً فلأن تعلّق الفعل بأفعول أقوى من تعلّقه بالمفعول فإذا احتملناه  
على ما ذكرنا كان ذلك استناداً للفعل إلى الفاعل وإذا احتملناه على  
ما ذكرتم كان استناداً له إلى المفعول فكان الأول أولى وأما ثانياً فلأننا  
لو حملناه على ما ذكرتم لصار التخيير فلهذا التسلسل لو أدّا عن الدين  
مخالفة عن أمره وجهين يدعي قوله أن نصيبكم فتنة ضارباً لأن المذنب لا  
لا يتعلق إلى مفعولين وعن الثالث أن الأمر بالمعصية يدل على جواز  
المعصية وأنه مشروط بوجود مقتضى العقاب ولا إمكان للمعصية عنه  
شكاً وعيباً فليجوز ورود الأمر به السامع قول بريدة رضي الله عنها

رسول الله صلى الله عليه وسلم أمّا من يترك ذلك فقال لا إنما استمع نفي الأمر  
مع شيوع الشفاعة الدالة على التوبة قال علي بن المندوب غير مأمور به  
الثامن أن الصحابة تمتسكوا بالأسوة على الوجوب ولم يظهروا الإنكار عليهم من  
احد وذلك يدل على الإجماع عليه بيان الأول أنهم أوجبوا الخطأ الجزئية  
من الجوس برؤية عبيد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
سئلواهم سنة أهل الكتاب وأوجبوا غسل الأثام من ولوغ الكلب بقوله  
فليغسله سبغاً وأوجبوا قصّة الصلوة بقوله فليصلها إذا ذكرها بيان  
الثاني والثالث سياقي في باب التماس ولا يلزم على ما ذكرنا عدم اعتقادهم  
الوجوب في بعض الصور لقوله تعالى فاصطادوا وقوله فأنكروا وقوله  
فكانت بهم لأننا نقول لو لم يكن الأمر للوجوب لما أفاد الوجوب في صورة أصلاً  
وحينئذ يكون الدليل على وجوب الخطأ الجزئية من الجوس شيئاً غير خبر عبد  
الرحمن ولو كان كذلك لاشتهر وحيث لم يشتهر دل على أن الدليل عليه  
ظاهر الأمر أما لو قلنا أنه للوجوب لم يلزم من عدم الوجوب في بعض الصور  
أن لا يبيد الوجوب أصلاً لاحتمال أن يكون الخلف مقرباً مما منع التماس  
لفظه أفعول ما أن يكون حقيقة في الوجوب فقط أو في التنب فقط أو  
فيهما أو لا في واحد منهما والثالثة الأخيرة باطلة فتبين الأول بيان  
بطلان الثاني أنه لو كان للمندوب مأمور به لما كان الواجب مأموراً به لأن



المندوب هو الراجح فعله مع جواز الترتك والواجب هو الراجح مع المنع<sup>نعله</sup>  
 من الترتك والجمع بينهما محال بيان طلائ اثبات انه لو كان حقيقة فيهما  
 فاما ان يكون موضوعا للعنى المشترك بينهما او يكون مشتركا بين العنتين  
 والاول باطل لانا لو جعلناه حقيقة في الترتك المشترك بينهما من اصل الترجيح  
 لم يمكن جعله مجازا عن الوجوب لكونه غير لازم لاصل الترجيح ولا كذلك  
 على العكس والثاني باطل لما ثبت ان الاشتراك على خلاف الاصل والاصل  
 الرابع وهو ان يكون للوجوب والتدبيل هو باطل بالاجماع العاشر  
 ان العبد اذا لم يفعل ما امره سيك به اقصر العقلا من اهل اللغة في تعليل  
 حسن ذمه على ان يقولوا امره السيد بكذا فلم يفعل وذلك يدل على  
 المقصود الحادى عشر لفظه افعل يدل على طلب الفعل فوجب ان  
 يكون مانعا من التفتيش قياسا على الخبر والجامع ما يشتركان فيه من  
 تكثير المقصود الثاني عشر لفظ الامر يدل على وجوب المصلحة فوجب  
 ان يكون مانعا من الترتك بيان الاول انه لو لم تكن مصلحة راجحة لكان  
 اما ان يكون مخالفا عن المصلحة او تكون مرجوحة او متساوية للفسدة فان  
 كان الاول كان الامر غير جائز وان كان الثاني فذلك القدر من المصلحة يصير  
 معارضا مثله من المفسدة فيبقى القدر الزايد من المفسدة خاليا عن  
 المعارضة فيجوز انقسم الاول وان كان اثبات كان ذلك عسقا غير لائق

بالحكم بين الثاني ان المندوب في الترتك اذن في تقويت المصلحة الراجحة  
 وذلك غير جائز عرفا فوجب ان يجوز شرعا لقوله عليه السلام ما رآه  
 المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح الثالث عشر الامر دل على  
 وجوب طرف الوجود وانه لا يفتك عن احد قبل ان يمنع من الترتك ولا اذن  
 فيه والاول اقضى الى الوجود والثاني الى العدم ولا تقضى الى الراجح راجح  
 في الظن عما هو اقضى الى المرجوح فاذن المنع من الترتك راجح في الظن  
 على لا اذن فيه فيكون واجب العمل به لقوله عليه السلام اتقوا الظاهر او  
 بالقياس على وجوب العمل بالفتوى والشهادة وقیم المتلفات واروش  
 الغنايات بجامع ما يشتركان فيه من ترجيح الراجح على المرجوح ولان  
 ترك العمل بالراجح يقتضي ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل بالضرورة  
 الرابع عشر الوجوب له صيغة في اللغة وهي صيغة افعل وذلك  
 يفيد المطلوب بيان اول ان شدة الحاجة الى التعبير عن الوجوب مع  
 القدرة على الوضع والداعي اليه يوجب الوضع بيان الثاني ان تلك  
 الصيغة اما قوله افعل او غيره والثاني باطل بالاجماع فيتعين الاول  
 فان قيل لم لا يكفي قوله الرست واوجبت ثم انه منقوض ما ان الحاجة  
 ماسة الى تعريف الودائع المختلفة وتعريف الحال والاستقبال مع  
 انه لم يوضع له لفظ ثم نقول اصل الترجيح ايضا معنى تيسر الحاجة الى

في  
 قوله

التعبير عنه فوجب ان يكون له صيغة مفردة وذلك قوله افعل تعين  
ما ذكرتم والجواب عن الاول ان اللفظ المفرد اخف فكان ان غلب على  
الظن وقوعه كسائر الالفاظ وعن الثاني اننا لانسلم اشتداد الحاجة  
الى تعيين الجاهل والاستقبال والروايع وعن الثالث ان الحاجة الى  
التعبير عن الوجوب اسهل من الوجوب هو الذي لا يجوز الاطلاق فكان  
التعبير عنه اولى للفاسط عشر الحمل على الوجوب لحوط فوجب المصير  
اليه بيان الاول ان الحمل على الوجوب والندب يشتركان في احتمال  
الخطا في الاعتقاد وانفراد الاول باحتمال قيام العقاب بتقدير الترتك  
فكان الاول احوط بيان الثاني قوله عليه السلام دع ما يزينك الى  
ما لا يزينك وكان ترجيح الاسم على الخوف من موجبات العقول  
حجة المخالف وجوه الاول ان العلم بكونه للوجوب اما ان يكون عقليا او  
تنتيها متواترا او احدا ولا سبيل الى كل واحد منها اما الاول فلانه لا محال  
للعقل في اللغات واما الثاني فلو وقع الاختلاف فيه واما الثالث  
فلان المسئلة عقلية فلا يجوز التمسك فيها بالظن الثاني قال اهل  
اللغة لا فرق بين الاسر والسؤال الا في الوتية والسؤال لا يدل على الجواب  
فكذا الاسر الثالث ان لفظ الاسر ورد في الوجوب والندب فوجب  
جعله حقيقة في المشترك بينهما من اصل الترجيح احتراز عن الاشتراك

وقد اشارني

والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يعلم ذلك بليل سرك من  
العقل والنقل على ما سرت في الحجة على اننا نقول لانسلم ان المسئلة قطعية  
وعن الثاني ان السؤال عندنا يدل على الجواب وان لم يلزم منه الوجوب  
وعن الثالث ان الدليل دل على المجاز فوجب المصير اليه

### المسئلة الثالثة للامر الوارد بعقب الخط للوجوب

وقال بعض اصحابنا انه لا اباحة واختلاف في التبريد الوارد بعد الوجوب  
لست ان مقتضى الوجوب قيام على ما سرت والمعارض الموجود لا يلزم  
معارضا لانه لا جازر الاعتقال من الخط الى الاباحة فكذا سرت الى الوجوب  
والعلم بضروري ولان امر الجاهل بالصوم والصلوة وارد بعد الخط  
احتجوا بقوله تعالى فاذا اطعتم فانتسروا واذا اطعتم فاصطادوا  
فان المراد منهما الاباحة فوجب كونه حقيقة فيها الجواب  
انه معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقلوا المشركين  
وبقوله تعالى ولا تخلقوا زوسكم حتى يبلغ الهادي مجله

### المسئلة الرابعة للامر لا يفيد الاطلب الماهية

ولا يدل على الوحدة والكثرة وقيل انه يقتضي الوحدة لفظا وقيل انه يقتضي

التكرار وقيل بالوقف لسا وجوه الاول ان الامر قد ورد للتكرار  
مرة وللوجه اخرى اما الاول فلقوله تعالى واقموا الصلوة واما  
الثاني فلقوله تعالى واتوا الحج والحج والعمرة لله فوجب جعله حقيقته في  
التدريج المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك والحجاز الثاني  
ان اهل اللغة قالوا الفرق بين قولنا افعل وبين قولنا بفعل اني كوني الاول  
اسرا والثاني خبرا ثم الثاني يدل على التكرار فكذلك الاول الثالث  
القول في التكرار يقتضي استغراق الوقت بما مور به اذ ليس بحض الوقت  
بالتعيين اولى من اخره وانه باطل اما اولاً فلتا اجماع واما ثانياً  
فلانه يلزم ان يكون الامر بالصلوة نسخاً لما تقدم من الامر بالوضوء الرابع  
يصح ان يقال افعل دأباً ومرة واحدة ولودل على التكرار لكن الاول  
تكراراً والثاني نقصاً حجة وجوه الاول تنسك الصديق  
رضي الله عنه في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى واتوا الزكاة ولم يذكر  
عليه احد فكان ذلك اجماعاً الثاني ان النبي طلب الترك وانه  
يفيد التكرار فكذلك الامر الذي هو طلب الفعل الثالث لو لم يفيد  
التكرار لما صح الاشياء عنه لانه حينئذ يكون نقصاً الرابع ان اللفظ  
ساكت عن تعيين الزمان فلا يكون بعض الازمنة اولى من البعض فاما ان لا  
يحمل على شيء من الازمنة وهو باطل ويحمل على الكل وهو المطلوب

للمناس حمله على التكرار ليجوز فوجب المصير اليه حجة التاليفين  
بالاشتراك من وجهين الاول حسن الاستقحام في الامر المطلق يدل على  
كونه مشتركا بين المعنيين الثاني ورده في الكتاب والسنة  
بالمعنيين يدل على كونه حقيقته فيهما والجواب عن الاول هل وجب  
التكرار في الزكاة كان ثابتا بين الرسول صلى الله عليه وسلم وعن  
الثاني ان انهما عن الفعل ايما ممن يملك الاشتغال به ولا نفاية النبي  
المنع عن الفعل في كل الاوقات فيكون الامر دفعا للمانع ضرورة  
كونه تقيده ورفض المنع الكلي يكون بالاشياء الجزئية وذلك يمنع  
كونه للتكرار وعن الثالث ان الاستثناء هو المنع من ايقاع الفعل  
في الوقت الذي كان المكلف فيه مخيرا بين الفعل وبين غيره وعن  
الرابع ان الامر عند التاليفين بالغور مختص بقرب الازمنة اليه وعند  
المتكبرين انه يدل على القدر المشترك بين جميع الافراد وعن الخامس  
انه معارض بالخوف للماصل من التكرار فانه مما كان ذلك مفسداً ولا  
نسلم ان الاستقحام والاستعمال يدل على الاشتراك على ما سياتي بيانه  
في بالعموم  
**المسألة الخامسة** لا امر بالعلو بالشرط والصفة  
يفيد التكرار عند تكرار الشرط والصفة عند البعض واختاراه



# وقف لله تعالى

سقوط التعبد ولا شئيل الى الثاني لانه يمنع من كونه واجبا الرابع ان  
السيد اذا ارعبدك بالتسبيح فيم منه الفور حيث يصح ذمه على التأخير  
الخامس اعتقاد الوجوب واجبت على الفور فكذلك الفعل نجاح المصلحة  
للمناسبة من المصارعة الى الامتنان السادس ان الامر بالشئ يري عن  
تركه ثم النهي عن الترك يوجب الامتنان في الحال لكن الامتنان في الحال لا يمكن الا  
بالاقدام على الفعل في الحال فكان ذلك واجبا ضرورة السابع طريقة  
الاختياط والجواب عن الاول انه حكاه حال فله كان مقرونا بما  
دل على الفور وعن الثاني ان المصارعة الى المعفرة مجال بل المراد منه  
المصارعة الى ما يقتضي المعفرة فلم قلتم بان ذلك هو الامتنان بالفعل على  
الفور وعن الثالث انه يشك بما اذا قلنا واجبت عليك الفعل في  
اي وقت شئت وعن الرابع انه معارض بما اذا ارعبدك  
بنقل ولم يقيم العبد حاجة السيد اليه في الحال فانه لا يثم منه الفور  
وعن الخامس انه يطل بالندور والكفارات وعن السادس ان  
النهي بفيد التكرار تلاجرهم ادجب الفور بخلاف الاصر فانه لا يفيد التكرار  
فلا يوجب الفور وعن السابع انه يشك بقوله افعلي اي وقت شئت

## المسئلة السابعة الامر المعلق على الشئ بكنه

لا يفيد من جهة اللفظ ويفيد من جهة ورود الامر بالقياس اما الاول  
فلوجه الاول ان السيد اذا قال لعبدك اشترى اللحم ان دخلت السوق  
لم يثم منه التكرار الثاني لو قال لاسرته انتظاني ان دخلت الدار  
لا يفيد التكرار عند تكرار الدخول الثالث ان اللفظ ما دل الاعلى  
تعلق شئ على شئ وانه اعم من تعليقه عليه في كل الصور او في صورة  
واحدة واما المقام الثاني فلا سبيل في بيان القياس ان تعليل الحكم  
على الوصف يشعر بكونه علة له

## المسئلة السادسة مطلق الامر لا يفيد الفور

خلافا للحنفية وقيل انه يفيد التراخي وقيل انه مشترك بينهما  
لنسا وجوه الاول الامر وارد بالمعنيين فيكون حقيقته في القدر المشترك  
من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجاز والثاني والثالث ماسر  
ان الامر لا يفيد التكرار من الوجه الثاني والرابع حجة المخالف وجهه  
الاول قوله تعالى لا بليس ما منعك الاتحيد اذا امرتك ذمه على  
ترك الماسوريه في الحال الثاني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من  
ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات الثالث لوجاز التأخير لوجاز  
اما الى بدل او لا الى بدل لا سبيل الى الاول لان البذل هو الذي يقسم  
مقام المبدل من جميع الوجوه فوجب ان يكون الامتنان به كافيا في

ان علم عند علم ذلك الشيء خلا للفاضي اى مكر واكثر المعتزلة  
 لنا وجهان الاول ان كلمة ان للشرط بالقتل عن النجاة والشرط هو  
 النبي ينتفى الحكم عند انتفايه بدليل تسمية الوضوء شرطا للصحة  
 الصلوة والحول لوجوب الركوة فان قيل لانسلم انها للشرط في اللغة  
 ولعل ذلك من اصطلاح النجاة كما قالوا في النصب والرفع والمجرى ولا  
 نسلم ان الشرط عبارة عما اذا كان هو علامة على الثبوت كما في قوله  
 اشراط الساعة اى علاماتها والجواب عن الاول ان القتل خلاف  
 المصل وعن الثاني انه لو كان كذلك لانتفع تسمية الوضوء شرطا  
 الثاني روى ان علي بن ابيبة قال لعمر رضي الله عنه ما انت تفتقر الصلاة  
 وقد اسأنا فقال عجبت مما عجبت منه فسال رسول الله صلى  
 الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا  
 صدقته ولولا ان المعلق على الشيء بكلمة ان علم عند علم ذلك  
 الشيء والاصل يحصل التعجب فان قيل لم يجوز ان يكون الموجب  
 للتعجب ان الاصل وجوب الاتمام وحالة الخوف مستثناة عن ذلك  
 ثم نقول جواز النص عند علم الخوف ينبغي ما ذكرتم من الحكم والجواب  
 عن الاول ان سلم ان الاصل وجوب الاتمام بانه ما روى عن عائشة رضي  
 الله عنها انها قالت كما تستصلاة الحضر والسفر ركعتين فاقرب صلاة السفر

وزيدت صلاة الحضر وعن اشياي ان ظاهر الشرع ينبغي جواز القصر لانه  
 ترك الظاهر لقيام المانع حجة المخالف ولا تتركها اقتيائكم على بقا  
 ان اردن تحصنا وقوله تعالى فكاتوبهم ان علمتم فيهم خيرا وقوله تعالى  
 واشكروا لله ان كنتم لايه تعبدون وقوله تعالى واجتنبوا ما نهى الله عنكم ان  
 تنصروا من الصلوة ان خفتم وقوله تعالى ولم تجدوا كتابا فوهى مقبوضة  
 ولانه لو علم تطلق اسرته على شرط لم يكن ذلك مانعا من وقوع الطلاق

عليها بالتخيير قبل الشرط  
**المسئلة الثامنة للائمة المقيدين بالاسم والحبر**  
 المقيدين لا يدل على نفي الحكم عما عداه عند الجمهور منا ومن المعتزلة  
 خلافا لابي بكر الدقاق لنا وجه الاول يصح ان يقال زيدا كل  
 مع العلم الضروري بصدوره عن غيره الثاني لودل عليه بطل القياس  
 لان انتفا الحكم عن غير المتخصص يكون مستفادا من النص فلا يجوز  
 اثبات الحكم فيه بالقياس المروجح بالنسبة الى النص الثالث  
 لودل عليه لذل اما بلفظة وهو باطل لقصور اللفظ عنه او بمعناه  
 وهو باطل ايضا لجواز تعلق الغرض بالاخبار عن احدي الصورين التساويين  
 في الحكم واحتج المخالف بان التخصيص لا بد له من قاعدة ولا فائدة  
 الا في الحكم عما عداه والجواب انه ينتفع المقدمة الثانية



## السؤال التاسع للامر المفيد بالصفة لا يدل على

نفي الحكم عما عداه وبه قال ابو حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين  
وهو قول جمهور المعتزلة خلافا للشافعي والاشعري وعظم الفقهاء  
لسنا وجوه الاول لودل عليه لدل ما بلفظة او بمعناه لاسيما  
الى الاول لان اللفظ لم يوضع للاشبات الحكم في الصورة المذكورة ولا  
سييل الى الثاني لان ثبوت الحكم في احدى الصورتين لا يستلزم انتفاءه  
عن الصورة الثانية لاقطعا ولا ظاهرا لجواز اشتراك الصورتين في الحكم  
مع تخصيص احدهما بالبيان الثاني ان الامر المفيد بالصفة يرد تارة  
مع انتفاء الحكم عن غير المذكور وتارة مع ثبوته فيه كما في قوله  
تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فوجب جعله حقيقة في  
القدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز الثالث  
لودل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه لدل تخصيصه بالاسم  
على نفيه عما عداه لكن الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه  
لودل لكان انما يدل لان تخصيص لا يدل من غرض ونفي الحكم عما عداه  
يصلح ان يكون غرضا فيحمل عليه لان العلم بالاسمين يوجب الظن بالثالث  
والظن بالعمل به واجب واذا استويا وقد ثبت ان تخصيص بالاسم لا يدل  
فالتخصيص بالصفة مثله حجة المخالف من وجوه الاول انه يفيد

على الثاني ان لا يخصص  
على الثاني ان لا يخصص  
على الثاني ان لا يخصص

## وقف لله تعالى

في العرف نفي الحكم عما عداه فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك  
بيان الاول ان من قال الانسان الطويل لا يطير فحكم منه بيان الثاني  
ان النقل خلاف الاصل الثاني ان تخصيص لا يدل من غرض ولا فقد  
توحيح احد الطرفين للمرجح وما ذكرناه صالح ان يكون غرضا فوجب  
جمله عليه تكثيرا للفوائد اولانه مناسب والمناسبة مع الاقتران  
دليل العلية الثالث ان تعليق الحكم بالصفة مشعر بكونه علة وتعليل  
الحكام المتفاوتة بالعلل المختلفة خلاف الاصل على ما سياتي وجيز  
يلزم من انتفاء هذا الوصف انتفاء الحكم والجواب عن الاول انه يشكل  
بقولنا زيد الطويل لا يطير فانه لا يفيد نفي الحكم عما عداه ولما قيل ان يقول  
لا نسلم انه لا يفيد ذلك فان هذا تعليق بالصفة بل لو قال زيد لا يطير كان  
ذلك تعليق الحكم بالاسم وهاهنا لا يقول انه عبث من حيث انه تعليق  
على الاسم بل من حيث انه بيان الواضحات وعن الثاني لا نسلم ان تخصيص  
من القادر يحتاج الى مخصص وعلى تقدير تسليم لم قلتم انه لا غرض سوى  
ما ذكرتم وهذا لان من الجائز ان لا يكون بيان احدى الصورتين واجبا في الحال  
بان يكون السامع غير محتاج اليه او كان واجبا لكنه يبيته بطريق  
اخر وعن الثالث لا نسلم ان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل  
المختلفة خلاف الاصل



# وقف الله تعالى

واعلم انه لا خلاف في المعنى لان مراد كل واحد من الفريقين هو انه لا يجوز المخلال بالكل ولا يجب الايتان بالكل ويكون فعل كل واحد موكولا الى اختيار المكلف لانها هنا مذهبا يرويه كل واحد من الفريقين عن صاحبه وهو ان الواجب واحد منهما معين عند الله تعالى غير معين عندنا انا الله تعالى عالم بالكل لا يختار الا ذلك الذي هو واجب عليه. والدليل على فساد هذا القول ان معنى التخيير جواز ترك كل واحد بشرط الايتان بالآخر ومعنى الوجوب على التعيين هو المنع من تركه على التعيين والجمع بينهما مع من التقيضين اوجب المخالف بوجه الاول ان سقوط الفرض عند الايتان بالكل اما ان يكون محلا لكل واحد او بال مجموع او بواحد غير معين او معين والكل باطل سوى الرابع اما الاول فلان لا اثر مع الموتر الواحد بصير واجب الوجود مستغنيا عن الآخر ولو دفع بكل واحد لا شغنى بكل واحد عن كل واحد واما الثاني فلانه يلزم كون الكل واجبا واما الثالث فلان لا اثر المعين يستدعي موثرا موجودا واما الا يكون معين لا يكون موجودا الثاني اذا اتى بالكل فالمحكم عليه بالوجوب اما المجموع او كل واحد فيكون الكل واجبا على التعيين او يكون الواجب واحدا غير معين وهو باطل لانه غير موجود فلا يكون واجبا ولما بطلت الاقسام تعين ان الواجب واحد معين الثالث هو ان استحقاق الثواب عند الايتان بالكل واستحقاق العقاب

فَرَعَانِ لِلْأَوَّلِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ التَّخْصِصَ بِالصِّفَةِ لَا يَقْتَضِي الْحُكْمَ عَمَّا عَدَاهُ إِذَا كَانَ سَبَبَ التَّخْصِصِ هُوَ الْعَادَةُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا وَكَأَنِّي قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْمًا اسْرَاةً تَكُنْتُ

نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ رِهَا  
**الْفَرْعُ الثَّانِي ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ تَعْيِينَ الْحُكْمِ عَلَى صِفَةٍ**  
فِي جَنْسٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سَابِغَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ تَقْتَضِي تَبْيِغَهُمَا  
عَدَاهُ مِنْ ذَلِكَ الْجَنْسِ فَقَطْ وَقَالَ بَعْضُ الْقَهْقَرَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ يَنْتَضِي نَبْيُ  
الزَّكَاةِ عَنْ الْمَعْلُوفَةِ فِي جَمِيعِ الْأَجْنَاسِ لِأَنَّ دَلِيلَ الْخُطَابِ يَنْتَضِي  
النُّطْقُ فَلَمَّا تَنَاقَلَ النُّطْقُ سَائِمَةُ الْغَنَمِ فَتَنْصِصُهُ يَنْتَضِي مَعْلُوفَةُ الْغَنَمِ <sup>فِي الزَّكَاةِ</sup>  
دُونَ غَيْرِهَا حُجَّةُ الْمُخَالَفِ أَنَّ السُّوْمَ تَجْرِي مَجْرَى الْحَلَةِ فِي رَجُوبِ  
الزَّكَاةِ وَيَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الْحَلَةِ عَدَمُ الْحُكْمِ لِأَنَّ لِأَصْلِ اتِّخَادِ الْحَلَةِ وَالْجَوَابِ

أَنَّ الْمَذْكُورَ سُومَ الْغَنَمِ لَا مَطْلُوقَ السُّوْمِ  
**الْقِسْمُ الثَّانِي فِي الْمَسَائِلِ الْمُخَوِّصَةِ**

وَالنَّظَرُ فِي أَطْرَافِ  
لِلْأَوَّلِ فِي الْوَجُوبِ وَفِيهِ مَسَائِلُ

**الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى قَالَتِ الْمُعْتَمِلَةُ لِلْأَمْرِ بِالْأَشْيَاءِ عَلَى**  
التَّخْيِيرِ تَقْتَضِي وَجُوبَ الْكُلِّ عَلَى التَّخْيِيرِ وَقَالَ الْقَهْقَرَاءُ الْوَاجِبُ وَاحِدًا لِعَيْنِهِ

عند ترك الكل ما كان يكون معللاً بالكل أو بكل واحد أو بواحد غير معين أو معين وانقسمت الأولان بالاطلاق لما مر في تعيين الثالث حجة من يقول الواجب واحد غير معين أن الإنسان إذا اعتد على قفيز من الصلوة فالمعتد عليه قفيز لا يعينه بل تعين باعتبار المشتري واحد فقد صار ما ليس بتعريف في نفسه متعيناً باختياره وكذا إذا طلق واجد من زوجته واعتقد عبداً من عبده والواجب عن الوجه الأول لم يجوز أن يسقط الفرض بكل واحد معني أن يكون كل واحد معترفاً بسقوط الفرض واجتماع المعرفة على المدلول الواحد يجاوز وعن الثاني أن هذه الشبهة لازمة للفهم حيث قال الواجب ما اختاره المكلف لانه إذا اتى الكل فقد اختار كلها فوجب أن يسقط الفرض بكل واحد منها وعن الثالث قال بعضهم يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها أو ثواباً ويستحق عقاب أدونها غلباً أو كره أن يقال لم يجوز أن يستحق العقاب على ترك مجموع كان مخيراً بين أفرادها وكذا في طرف التواب وعن الرابع أن تعين بعض الثقة للعقد ترجيح من غير مرجح فوجب أن يكون كل قفيز منها متعيناً على سبيل البدل ويكون الخيار للمشتري وعند اختياره يتعين ملكه فيه وكذا في الطلاق والعقاق

## المسئلة الثانية اختلفوا في الواجب الموسع

والمذكور له اختلفوا على ثلثة اقوال الاول قال بعض اصحابنا الواجب مختص بأول الوقت فلو أخر كان قضاء الثاني قال بعض اصحابنا حقيقة رضي الله عنه الواجب مختص بأخر الوقت فلو أتى في أول الوقت كان ذلك كتحجيل الزكاة قبل الحل الثالث قال الكرخي أن الصلاة الماتية بها أول الوقت موقوفة فإن أدرك آخر الوقت وهو على حيفة المكلفين كان ذلك فرضاً ولا يكون نقلاً وأما المعترفون بالواجب الموسع فهم جمهور اصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأبو الحسين من المعترفين ثم منهم من قال الواجب متعلق بكل الوقت والتأخير جائز بشرط العزم عليه والمختار انه لا حاجة إلى هذا العزم وهو قول أبي الحسين والديلم عليه السلام استتار أول الوقت من غير تعرض لمخبر منه إذا الكلام فيه وإذا كان كذلك وكان كل جزء من أجزاء الوقت قابلاً له وجب أن يكون حكمه إيجاب الفعل في أي جزء كان منه وهو المطلوب فإن قيل الواجب غير ثابت في أول الوقت لأن معنى الواجب المنع من التارك وهو غير ممنوع منه في أول الوقت وإذا انحدر الواجب في أول الوقت وجب عمله على الندب لا يقال الفرق بينه وبين المندوب من وجوب الأول انه لا يجوز ترك هيئة الصلوة مطلقاً بخلاف المندوب الثاني أن التارك هنا جازئ بشرط العزم بخلاف المندوب لا نقول نحن ندعي عدم الواجب في أول الوقت دون آخره والإسكاذ لك حيث يجوز تركها في أول الوقت دون



في التفتة كالواجب المحم  
**المسئلة الثالثة في الواجب على الكفاية**

وذلك اذا تناول الامر جماعة لا على سبيل الجمع فيكون الغرض حاصلًا  
فعل البعض كالجهد فان الغرض منه حراسة المسلمين فان غلب على طين  
جماعة ان غيرهم يقوم بذلك سقط الغرض عنهم وان غلب انه لا يقوم به  
احد لم يسقط وان غلب على طين كل طائفة قيام غيرها مقامها سقط الغرض  
عن كل واحد من الطوائف ايضا

**المسئلة الرابعة للامر بالشي امر بالايتم ذلك**

الشي امر بشرط ان يكون مقدورا للمكلف وان يكون الامر مطلقا وقالت  
الواقفية ان كانت المقدمة سببا للمأور به كان مأمورا وان كانت شرطا فلا  
لكن ان الامر يقتضي الجاب الفعل على كل حال ان الكلام فيه فلو لم يقتض  
لجواب المقدمة كان مكلفا حال عدم المقدمة وذلك تكليف بالمحال  
فان قيل لا يجوز تقييد الامر بحال حصول المقدمة غاية ما في الجاب انه  
خطا في الظاهر ولكن لولا المصير اليه يلزم لجواب المقدمة مع شكون الظاهر  
عنها وهو خلاف الاصل ايضا والجواب ان مخالفة الظاهر تبقى ما انتهت  
الظاهر او اثبات ما فيه كاذبهم اليه من تخصيص الجاب ببعض الاحوال  
اما اثبات ما لا يتعارض له اللفظ فلا يكون مخالفا له

آخرو ولا نسلم ان العزم يصلح ان يكون بدلا اما اول فلانه ان لم يكن مساويا  
للاصلا في جميع الامور المطلوبة استنع ان يكون بدلا عنها وان كان مساويا وجب  
ان يكون الاثبات بالعزم كفاية في سقوط التكليف ضرورة ان الامر بالصلاة  
لم يتناول الصلاة المستمرة واحدة واما ثانيا فلنصور الامر بالصلاة عن  
الدالة على وجوب العزم والجواب عن الاول قول القائل يجوز تركه في اول الوقت  
فلا يكون واجبا في اول الوقت ان الناس فيه طريقتين اصحهما ان الواجب الموسع  
يرجع عند البحث الى الواجب الخفي فكان الشارع تعالى فعل هذا الفعل ايا في  
اول الوقت اذ في وسطه او في آخره واذا لم يتيق من الوقت لا قدر الفعل فاعله  
لا حاجة وعلى هذا التقدير لا حاجة الى العزم الشائني هو اختيار اكثر  
الاصحاب ان الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب انه لا يجوز تركه لا يبطل  
خلاف المندوب ولم لا يجوز ان يكون هذا العزم قايما مقام الصلاة في هذا  
الوقت امطلقا وهذا الجواب ضعيف لما مر ان الامر لا يبيد التكرار فلو كان  
العزم قايما مقامه في المرة الواحدة لتأدى مقصود الامر بمقامه ووجب  
سقوط التكليف به واما قوله لا دليل على اثبات العزم قلنا لا  
نسلم فان التصريح على الواجب الموسع ودل العقل على انه لا بد من بدل  
ودل الاجماع على انه هو العزم فثبتت دالة الدليل بهذا الطريق وهذا  
ضعيف فاننا لا نسلم دالة العقل على وجوب ابدل لما يتبين ان الواجب الموسع



## فروع الاول اذا تعد ترك المحرم الاترك

غيره بان كان المحرم متغيرا بغيره فان كان متغيرا في وصفه كاختلاط  
النجاسة بالما فلتلقها فيه اختلاف وان كان غير متغير كاشتباه الماء  
النجس بالما الطاهر ونسيان المصلحة في نسيان فلا يجرى كل تغليب

## للحرمة على الجمل الثاني قال قوم اذا اختلفت منكوحة باجنبية

وجب الكف عنهما لكن الحرام في الأجنبية وهذا باطل لأن الجمل هو دفع  
الجماع وهو لا يجمع التزويج بل الحرمة في أحدهما معلة بكونها أجنبية  
وفي الأخرى بعلة الاشتباه انما اذا اطلق لحي زوجتيه لا يعينها فيجوز

ان يقال تجل وطبهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين ونسبهم  
من جرم وطبهما جميعا تغليباً للحرمة

## الثالث اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر

كسج الواس والطمانية في الركوع اذا زاد فيها هل توصف الزيادة  
بالوجوب والحق انها لا توصف بضرورة جواز تركها

## المسئلة الخامسة للامر بالشئ يري عن ترك

الذهب المطابقة بل بطريق الاستلزام خلافا لجمهور المعتزلة وكثيراً

الحرمة

## وخف له تعالى

لنسان ما دل على وجوب الشئ دل على وجوب ما هو من ضروراته لكن  
الطلب للجزم من ضروراته المنع من الترك فكان دليلاً على فاق قيل  
لا نسلم انه من ضروراته فان التكليف بالمال جائز ولان الامر بالشئ قد  
يكون قلاعاً عن ترك والشيء من الشرط بالشهوره وللجواب  
عن الاول ان ما هيبة الانجاب لا تعقل بدون المنع من الترك وعن الثاني  
لا نسلم انه يصح انجاب حالة الغفلة عن الاطلاق ولما الضد الذي هو الغنى  
الوجودي فقد يكون مغفولاً عنه ولكن لا ينافي ان الشئ لما هيته بل استلزامه  
عدم ذلك الشئ فلا يجرى كان الامر بالشئ نهيًا عن الاطلاق به ذاتاً وعن  
اضداد الوجود به عراً

## المسئلة السادسة تحقق العقاب على الترك

ليس شرطاً للوجوب خلافاً للفرابي رضي الله عنه بل لا يجوز تحقق العنوة  
عن احكام الجائز وما تقدم ان الواجب هو الذي يدم تاركه شرعاً وان لم  
يتحقق العقاب

## المسئلة السابعة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز

خلافاً للفرابي ايضاً لنسان المتحقق للوجوب متحقق للاذن في الفعل ضرورة  
كونه جزءاً من الوجوب وانه قائم والمعارض الوجود وهو ذال الوجوب  
لا يستلزم زوال الاذن لجواز بطلان المركب بزوال بعضه واذا نسخ رفع

الحرج عن الترك يبقى القدر المشترك بين الوجوب والتدب وهو زوال

الحرج عن الفعل  
**المسئلة الثامنة ما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا**

والا يلزم الجمع بين التقيضين وقال الكعبي المباح واجب فانه ترك الحرام  
الذي هو واجب الترك وهو خطأ فان للمباح ليس ترك الحرام نفسه  
بل هو شي يتترك به الحرام وقال كثير من الفقهاء الصوم واجب على الحايض  
والمريض والمسافر وما يأتون به بعد زوال العذر قضا وقال الآخرون  
لا يجب على المريض والحايض ويجب على المسافر والمختار انه لا يجب على  
المريض والحايض ويجب على المسافر احد الشهرين اما رمضان وغيره  
كما في الكفارات دليلا ما ستر ان الواجب هو الذي منع من تركه وهاولاه  
ما منعوا من الترك بل الحايض ممنوعة من الصوم حجة للخالف قوله  
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولانه ينوي قضاء رمضان وذلك  
بدل على سبق الوجوب وان التقاضي ساي الاداء في القدر فيكون لا عنه  
والجواب ان هذا استدلال على مخالفة الضرورة لما ثبت ان المعقول

من الوجوب هو المنع من الترك وهو غير ثابت هاهنا  
**فروع**  
**المندوب ما مور به ام لا**  
بناء على ان الامر حقيقته فيما ذا

## وقف الله تعالى

له تعالى واذا كان كذلك كان التكليف به تكليفا بما لا يطاق بيا لا دل  
انه لو كان مخلوقا للعبد لكان معلوما له وليس كذلك بيان الثاني ظاهر  
السابع الامر موجود قبل الفعل وهذا ظاهر والقدرة غير موجودة قبله  
لانها صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق موجود لان المعلوم نفي محض فيستحيل  
ان يكون مقدورا الشاسن الامر بالمعركة اما ان يكون متوجها على العارف  
بالله تعالى او على غير العارف به والاول محال لاستحالة الجمع بين المتعينين وتعيين  
الحاصل والثاني كذلك لان غير العارف بالله تعالى لا يكون عارفا بامر الله  
تعالى الشاسن التصورات غير مقدورة لان المطلوب ان لم يكن مشعورا  
بواستحالة ان يكون التمييز طالبة له وان كان مشعورا به كان الطلب تحميلا  
للحاصل واذا لم تكن التصورات مقدورة كانت التصديقات اللازمة لها  
غير مقدورة اصلا ضرورة امتناع حصولها قبل تلك التصورات ووجوب  
حصولها بعدها وكذلك القول في التصديق الثاني والثالث فعلم ان  
العلوم بامرها غير مقدورة مع ان الامر وارد بالعلم والنظر وذلك تكليف

بما لا يطاق  
**المسئلة الثانية الامر بفروع الشريعة لا يتوقف**

على الإيمان خلا للجمهور اصحاب ابي حنيفة وابي جهم والاشعريين من  
اصحابنا وقيل يتناوهم التواهي دون الاواسر والمعنى من كونهم مكلفين انهم



يعاقبون على ترك الفروع كما يعاقبون على ترك الايمان لتساوجه  
 الاول المتضمن لوجوب هذه العبادات قائم لقوله تعالى اعبدا ربكم وقوله  
 تعالى والله على الناس حج البيت والكفر لا يصلح مانعا لان الكافر يمكن من الايمان  
 بالايمان ولا حتى يصير محكما من الصلوة والزكاة الثاني قوله تعالى يا ايها الذين  
 آمنوا لا تأكلوا أموالكم من الصلوة والذين لا يدعون مع الله  
 الها آخر الى قوله بضا عفا له العذاب يوم القيامة وكذا قوله فلا صدق ولا  
 صلى والكفر كذب وقولي وقوله ومن لم يشرع في الدين لا يعزوز الزكاة الرابع  
 النبي تناول الكفار بدليل وجوب الحدي في الوثاقاته لا يجد احد بالنقل المباح  
 فوجب ان يكون الامر شتاء ولا يمجم جامع المصلحة المشتركة حجة المخالف  
 امور الاول لو وجبت الصلوة على الكافر لوجب اسقاط الكفر وهو باطل  
 لان الصلوة حال الكفر باطله فلا يكون ما موردا لها اربعد الكفر وهو باطل بدليل  
 عدم وجوب التقضا بعد الاسلام الثاني لو وجبت على الكافر لوجب  
 عليه قضاؤها كما في المسلم تجامع تدارك المصلحة الثانية والجواب  
 عن الاول ما مر من تفسير الوجوب وعن الثاني انه ينتقض بالمجعة ثم  
 الفرق في الجواب انقضا لتغيره عن الاسلام بخلاف المسلم  
**المسئلة الثالثة للايمان بالماوريه يقتضي الاجرا**  
 خلافا لابي هاشم لتساوجه الاول اني مقام ما امر به فيخرج عن المحك

اشنع التكليف المأكرة عليه يصير واجب الوقوع وضد منتهى الوقوع  
 وعلى التقديرين بالتكليف به غير جائز وان لم ينتهي الى جمل الاجامح التكليف  
 ولتقابل ان يقول الاكراه لا ينافي التكليف لان الفعل اما ان يتوقف على الداعي اولى  
 يتوقف فان كان الاول كان الجبر لازما على ما بينا من انها الدواعي الادعية  
 مخلوقة لله تعالى ووجوب الفعل عند حصولها وحيث تكون التكليفات بأسرها  
 تكليف بالاطلاق وان كان الثاني كان رجحان الفعل على الترتك وبالعكس  
 اتقايها غير مختلر واذا جاز التكليف به فلم لا يجوز شمله على الاكراه  
**مسئلة قال اصحابنا المامورا ما يصير ما موراجال**  
 زمان الفعل لا قبله وقالت المعشلة انما يكون ما موراقبل الفعل  
 لتكائه لو اشنع كونه ما موراجال حيث الفعل لا اشنع كونه ما موراجال  
 لان في الزمان الاول واما بالنقل لكان الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك  
 الزمان او لا يكون فان كان الاول فقد صار ما مورافعل حال إمكان  
 وقوعه وان كان الثاني كان ما مورافلا القدرة له عليه وذلك عند محال  
 حجة المخالف ان المامور بالشيء يجب ان يكون قادرا عليه والقدرة له على  
 الفعل حال وجوده والالزام تفصيل الحاصل فكانت القدرة متقدمة  
 على الفعل والامر لا يتناول الالاتحاد فيلزم وقوع الامر قبل الفعل والجواب  
 عنه ان القدرة مع الداعي موثرة في وجود الفعل او تنزيم له ولا استناع



الراجحة لان النهي عن المصلحة الراجحة غير جائز واذا كان خالياً عن المصلحة  
الراجحة وجب القول بافساده شعياً في اعدام المنسك الحاصلة او  
الراجحة او منعاً عن الاشتغال بالعبث على تقدير كون المصلحة مساوية  
للمفسدة ثم هو معارض بقوله عليه السلام من حدث في ديننا ما ليس  
منه فهو رد والممنهي عنه ليس من الدين فيكون مردوداً ولو كان مفيداً للحكم  
لما كان مردوداً ولان الصحابة رجعوا في افساد الربوا ونكاح المتعة  
الى ظاهر النهي ولان الامر يدل على الاجراء فكذا النهي يدل على الفساد  
ولان النهي يدل على المنسك الراجحة فيناسب القول بالفساد بالقياس على  
المناهي الفاسدة والجواب عن الاول ان الفساد في العبادات عدم  
الاجراء وفي المعاملات عدم افادة الحكم واذا اختلف المعنى لم يتوجه  
التقضى واما الحديث فلا نسلم ان كون الطلاق في زمن الحيض سبباً  
للبيوتة ليس من الدين حتى يكون ردّاً ولا نسلم رجوع الصحابة في الفساد  
الى مجرد النهي بدليل انهم حكموا بالصحة في كثير من المنهيات فلو  
كان النهي دليلاً على الفساد كان التصحيح في تلك الصور تركاً للدليل  
ولم يكن دليلاً على الفساد كان اثبات الفساد في بعض الصور اثباتاً لاسر  
نايد بدليل متصل فكان ما ذكرناه اولى واما القياس على الامر بغير  
صحيح لا يمكن اشتراك المضادات في بعض الوازم

دول  
الترك

# المسئلة الخامسة القايلون بان النهي عن التصرفات

لا يدل على الفساد اختلفوا في انه هل يدل على الصحة فنقل عن ابي حنيفة  
ومحمد بن الحسين انه يدل على الصحة لنا قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام  
اقرانك ونهيته عليه السلام عن بيع الملاقح والمضامين احتجوا بان  
النهي عن غير المقدور عيب والعبث لا يلحق بالحكم والجواب التقض  
بما ذكرنا من المتناهي ثم تحمل النهي على الشفخ كما في النهي الصادر من الموكل  
ثم تحمل النهي عن البيع على البيع اللغوي دون الشرعي

## المسئلة السادسة المطلوب بالنهي عندنا فعل

ضد المنهي عنه وعند ابي هاشم نفس ان لا يفعل المنهي عنه لسان  
النهي تكليف والعدم الاصيل غير مقدور نظراً الى كونه نهيًا محضاً  
والى كونه تحصيلاً للحاصل فلا يكون تكليفاً حجة المخالف ان العقلا  
يملحون لانساق على عدم الزنا عند قيام الداعية من غير ان يخطر ببالهم  
فعل الضد وذلك يدل على كونه متعلقاً بالتكليف والجواب ان  
الملح بالامتناع غير الزنا وهو سر وجودي وبالله التوفيق

## الفصل الثالث في العموم والخصوص

وهو مرتب على اقسام الاول في العموم وبالله التوفيق



المسئلة الاولى الى العام هو اللفظة المستغرقة لجميع ما اتصل له بحسب وضع ولحا وفيه احتراز عن الزكرة والتبئية والجمع المنكر والفاظ العدد واللفظ المشترك وقيل هو اللفظة الدالة على ستين فصاعدا من غير حصر وفيه احتراز عن المعاني العامة والافاظ المركبة والجمع المنكر والنكرة في الاثبات واسما الاعداد والمطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث يبي من غير ان يكون فيها دلالة على شيء من القيود وقول من قال المطلق هو الدال على واحد لا يحينه خطأ فان كونه واحدا غير معين

قيدان زايان على الماهية

المسئلة الثانية اختلفوا في صيغة كل وجميع وما ومن ومتى واين في المجازات والاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وذهب جماعة الى انها مشتركة بين العموم والتخصيص فتوقف فيه الاقلون ثم الدليل على ان من وما ومتى واين في الاستفهام للعموم انه اما ان يكون للعموم فقط او للتخصيص فقط او لهما اولا والاخر منهما والثاني باطل والا لما حسن الجواب بذكر كل العقلا والثالث باطل والا لما حسن الجواب الابدال الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة لاحتمال اللفظ لها جنيدها لكن الاستفهام غير واجب اما اولا فلا سخالة السؤال عنها على سبيل التفصيل مع كون تلك الاقسام غير متناهية

# وقف لله تعالى

واما ثانيا فلا استقبح اهل اللغة هذه الاستفهامات واما القسم الرابع هو باطل بالاتفاق فان قيل لم لا يجوز ان يكون للتخصيص وانما حسن الجواب بذكر الكل لدلالة القرينة عليه ولا نسلم ان تغدير الاشتراك يكون للاستفهام واجبا لجواز دلالة القرينة على المراد وتغدير خطوه عن القرينة انما يقع للجواب لو لم يكن ذكر الكل مفيدا للمطلوب وهو كذلك لان المراد اما ان يكون الكل او البعض وذكر الكل مفيدا له على التقديرين ثم نقول حسن الاستفهام عن بعض الاقسام يدل على الاشتراك ولانها لو كانت للعموم لما حسن الجواب الا بقوله لا او نعم والجواب عن الاول من وجوه الاول ان هذا يقتضي ان لا يحسن الجواب الا بذكر الكل عند علم القرينة وهو باطل بالضرورة والثاني انه لو كتب الى غيره من عندك حسن منه الجواب بذكر الكل مع انتفاء القرينة ها هنا اما قوله بان ذكر الكل مفيدا للمطلوب قلنا يشكك بما اذا قال من عندك من الرجال فانه لا يحسن الجواب بذكر النساء والرجال ولا نسلم ان حسن الاستفهام يدل على الاشتراك لما سياتي من قوايد الاستفهام واما قوله لو كانت للعموم لما حسن الجواب الا بذكر لا او نعم قلنا لا نسلم وهذا لان السؤال انما وقع عن الصورة لا عن التصديق بمعناه اذكر لي جميع من عندك من الأشخاص

المسئلة الثالثة في بيان ان من وما في المجازاة للعموم

وبدل عليه وجه احدها انه لو كان مشتركاً بين العموم والنصوص لما حسن  
 من الخطاب ان يخبر على موجب الامر الا عند الاستفهام عن جميع الاقسام  
 ولانه لو قال من دخل داري فاكرمه يصح منه استثناء كل واحد من  
 العقلاء ولا استثناء يخرج من الكلام ما لا يدخل في الاستثنائي من الجنس  
 ليدان يصح دخوله تحت المشتبهي منه فان لم يجز الوجب مع الصحة لزم  
 ان لا يبقى فرق بين الاستثناء من الجمع المعروف والجمع المنكر لكن الفرق بينهما  
 معلوم بالضرورة فان قبيل تنقض ما ذكرتم مجموع القلة والذي يجمع  
 الثلاثة فانه للقلة عند منسوبه مع جواز الاستثناء عنه ولانه يصح ان  
 يقال اصحب بها من القلة الاقلانا وصل اليوم الغلابي مع عدم وجوب  
 الدخول ولا سلم صحة استثناء كل واحد فانه لا يصح استثناء المليكة  
 والجن والنصوص ولا سلم صحة الدخول في الاستثناء قالوا الاستثناء من  
 غير الجنس جائز ويتقدير التسليم لا سلم انه لا بد من الوجوب ولم قلتم بانه  
 لا فارق بين الاستثناء عن الجمع المنكر والمعروف اذ قلتم ثم انه حاض  
 من وجهين الاول ان الصحة اعم من الوجوب فكان حمل اللفظ عليها انتم  
 الثاني اذا قال اكرم جميعا من العلماء يصح استثناء كل واحد من العلماء ولو  
 كان الوجوب ثابتاً لكان اللفظ المنكر للاستغراق للجواب عن الاول  
 لا سلم انه يصح استثناء ابي عبد شيتا فانه لا يصح ان يقال اكرمت اربعة

لألف رفيف واما الاستثناء عن الجمع المنكر قلت الكلام في الاستثناء  
 عن الجمع المعروف واما قوله فصل الا في اليوم الغلابي قلنا لم يجوز ان يكون  
 قريضة الاستثناء الدالة على ارادة التكرار واما عدم صحة استثناء المليكة  
 فذلك لقيام العلم بخروجها بدون الاستثناء حتى لو كان الخطاب صادراً من الله  
 تعالى فانه يصح الاستثناء لانه يقول اطعم من خلقت الامليكة وقوله لم قلتم  
 بانه لا بد من وجوب الدخول قلنا لا اعتداد الاجماع عليه في الاستثناء من  
 الجنس ولان الاستثناء مشتق من الشيء والعرف وانما يحتاج الى العرف لو كان  
 بحيث لو اصراف لدخل قوله لم قلتم انه لا فارق سوى الوجوب قلنا لا  
 الجمع المنكر صالح لان تناول كل واحد من الأشخاص فلو كان الجمع المعروف  
 كذلك لما بقي الفرق قوله الصحة اعم قلنا يعارضه ان الوجوب  
 يستلزم الصحة ولا يتعكس فلو جعلناه حقيقة في الاول امكن جعله مجازاً  
 عن الثاني ولا يعكس والاستثناء عن الجمع المنكر غير وارد لان الكلام في  
 الاستثناء عن صيغة من وما واما الوجه الثالث لما نزل قوله تعالى اكرم  
 تعبدون من دون الله حكت بهم قال ابن الذي يخبرني لا خمس من محلاتهم ان  
 محلاً عليه السلم وقال يا اهل البين قد عادت للمليكة ليس قد عبدت عيسى  
 فحك بالعموم ولم يذكر النبي عليه السلم عليه

**المسئلة الرابعة في ان صيغة الكل والجمع تفيد**



العموم وذلك ان قوله جاني كل فقيه يناقضه ما جاني كل فقيه واشتاق  
 لا يتحقق اذا افاد الكل الاستغراق فان النبي عن الكل لا يناقض الثبوت في  
 البعض الثاني ان تبادر اللفظ لا الكل عند قول العليل ضربت كل من  
 في الدار فيدل كونه للعموم الثالث سقوط المعارض عن الطبع وتوجهه  
 في العاصي عند قوله اعط كل من دخل داني يدل على كونه للعموم الرابع  
 اجمعا على انه لو قال اعتقت كل عبيدي ومات في الحال فانه تبيين اللفظ  
 الخامس يدرك الفرق بين قولنا جاني قتها وبين قولنا جاني كل فقها  
 ولو العموم لما بقي الفرق السادس تعلم بالضرورة ان اهل اللغة اذا  
 ارادوا التعبير عن العموم فزعوا الى استعمال صيغة الكل والجميع

### المسألة الخامسة التكره في سياق النفي

وذلك لان من قال اكلت اليوم شيئا فمن اراد تكذيبه قال ما اكلت اليوم  
 شيئا وذلك يقتضي كونه مناقضا له فلو لم يكن للعموم لما كان مناقضا له  
 لان السلب الجزئي لا يناقض اليجاب الجزئي ولانه لو لم يكن للعموم لما كان  
 قولنا لا اله الا الله نفي لجميع الالهة سوى الله تعالى

### المسألة السادسة في شبه منكري العموم

الاول ان العلم بكونه للعموم لا يجوز ان يكون ضروريا ولا لما اختلف فيه

وانظر باعقلا لانه لا مجال للشك فيه ولا تحليا سواترا والمعرفة الكل ولا  
 احاد لانه لا يفيد الا الظن والمسئلة طرية الثاني ان استعماله في العموم  
 تارة وفي القصور اخرى يدل على كونه مشتركا الثالث انه لو كان للعموم لما  
 حسن الاستفهام بل ان طلب العلم عند حصول للتقضي اللهم بحث لكن الاستفهام  
 صحيح فانه لو قال ضربت كل من في الدار يصح ان يقال اضربتكم بالكلية الرابع  
 لو كان للعموم لكان ادخال الاستثنا والتاكيد والكل والبعض عليه  
 تكرارا ونقصا ولا لفظ من لو كانت للعموم لاستشع جمعها لكن الجمع صحيح  
 لقول الشاعر اتوا في قلقت شون انتم وللجواب عن الاول  
 لانسلم انه غير معلوم ضرورة سندا ذلك فلم قلتم انه لا يعرف بالفعل بواسطة  
 المتكلمات العقلية سندا لك فلم لا تعرف بالاجاد ولا سلم ان المسئلة  
 قطعية وعن الثاني ان الاستعمال في القصور بطريق المجاز وهو اولى من  
 لزوم الاشتراك وعن الثالث ان حسن الاستفهام لو كان على اجل  
 الاشتراك لما حسن الجواب البعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة وان  
 الاستفهام قد يحسن لمعاني اخر منها حصول الثقة بكون التكلم غير شاه  
 في كلامه ومنها طلب زيادة الظن ومنها حصول العلم بانثنا الامارة  
 المختصة وعن الرابع انه معارض بتاكيد القصور كقولهم جازيت نفسه  
 تلك عشرة كاملة ولا في زيادة التاكيد فليل احتمال التخصيص ولا في

الاستثنا جائز من الفاظ العدد مع انها مفعلة في تلك الاعمال وغل الخ  
ان اهل اللغة اطلقوا على ان ذلك ليس بها بل هو مشتاق الحركة.

## المسئلة السابعة الجمع المعروف باللام للجوم

عند علم المجهول السابق خلافا للواقعية لنا وجه الاول ان  
النصارى لما طلبوا الامامة احتج عليهم الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام  
الجمعة من قريش ولولم يكن للجوم لما صح الاحتجاج . الثاني قول عمر  
رضي الله عنه لا يكره رضي الله عنه في حق مانعي الركعة ليس قال عليه السلام  
امرنا ان نقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والصدوق سلم ذلك واجاب عنه  
بقوله عليه السلام اخفها الثالث انه تركه بما يقتضي الاسعراق كقوله  
فيجد المصلحة كلهم يجمعون فيكون للاسعراق والام لم يكن ادخال هذا اللفظ  
عليه تأكيد بل اثباتا للحكم جديد وانه خلاف قول اهل اللغة ولا يعارض  
ما ذكرنا بقول سينتبه ان جمع السلامة للثقة وايضا يجوز تأكيد جمع  
الثقة وكذا تأكيد اشكرات عند الكوفيين لانا نقول بصرف قول سينتبه  
الى جمع السلامة اذ اكل شكري ولا سلم جواز تأكيد جمع الثقة والاشكرات  
على قول البيرزنجي الرابع يصح الاستثنا منه وذلك يدل على الجوع على ما  
تقدم فالحق الجمع المعروف في اقتضا الكثرة فوق الجمع المذكر بديل

انه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا يتعكس واذا ثبت هذا فالجهوم من  
الجمع المعروف اما الكل او مادونه والثاني باطل لان مادور الكل  
يصح انتزاعه من الجمع المعروف والمنتهى منه اكثر من المنتزاع ولما بطل ذلك  
ثبت انه للكل احتجوا بابور الاول لو كانت هذه الصيغة للجوم لكان  
استعمالها في العهد بطريق الاشتراك او المجاز وهو خلاف الأصل الثاني  
لو كان للجوم لما صح ادخال الكل والبعض عليه لكون الاول تكريرا والثاني تنقضا  
الثالث يقال جمع الامير الصاعقة مع انه ما اراد الكل والاصل في  
الكلام للثقة والجواب عن الاول ان استعماله في العهد بطريق المجاز  
لقرينة العهد من المتحاطين وعن الثاني ان ادخال الكل والبعض يكون  
تكريرا وتنقضا بل يكون تخصيصا وتأكيذا وعن الثالث انه تخصيص  
بالعرف كما في قوله من دخل دارى حكومته فانه لا يتناول المصلحة والافوض

## المسئلة الثامنة الواحد المعروف بالالف واللام

لا يفيد الجوع خلافا للفتها والجبتاى والمتردد لنا وجه الاول ان  
قول القائل لست القوب لانهم منه الاستعراق الثاني يجوز تأكيد  
ما تركه به الجمع الثالث لا يعتب بما يعتب به الجوع الرابع  
يصح ان يجمع فيقال للرجل الرجل ولو كان للجوم لنتج ذلك الخ



لو قال استطاع الطلاق لم يتبع الثالث السادس لا يصح استغناء الجمع منه  
 السابع ان قولنا احل الله هذا البيع لا يفيد العموم ولو كان قولنا البيع يفيد  
 العموم لزم التعارض بين مقتضى للعموم والمخصوص الثامن يصح ان يقال  
 رايت الرجل الواحد والرجال الثلاثة ولا يعكس التاسع يصح ان يقال للرجل  
 جنس وليس كل حيوان جنسا العاشر يصح ان يقال الماله واحد ولو كان قولنا  
 الماله يفيد العموم لجري مجرى قوله الماهية واحد احتجوا بوجه الاول  
 انه يصح منه الاستغناء كما في قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر لانه الثاني  
 يصح وصيغته بما وصف به للجمع كما في قوله تعالى والنخل باسقات اقالنت  
 الف واللام للتعريف وليس ذلك للتعريف الماهية فانه حاصل باصل الاسم  
 ولا للتعريف واحديته وهو ظاهر ولا تعريف بعض المراتب لتصور اللفظ  
 عنه فيكون للتعريف الكل الرابع ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر  
 بالعلية فيلزم عموم الحكم لعموم الماهية والجواب عن الاول والثاني انه مجاز  
 لعدم المطراد وعن الثالث ان اللام يفيد تعيين الماهية لا تعيين الخلية  
 وعن الرابع انه اعتبار عام للقسام باللفظ

### المسألة التاسعة ذهب القاضي والاستاذ

وخرج من العناية والتابعين الى ان اقل الجمع اثنان وقال الشافعي وابو حنيفة  
 انه ثلاثة وهو المختار لنا ووجه الاول ان اهل اللغة فصلوا بين التسمية والجمع

## وقف لله تعالى

الشافعي صيغة الجمع تنصب بالثلاثة فما فوقها وبالعكس ولا تنعت بالاثنتين  
 الثالث فصلا بين ضمير الاثنين والجمع احتجوا بقوله تعالى وكل للملكم  
 شاهدين والمراد داود وسليمان بقوله اذ تسورا الحجراب وكانا اثنين  
 ويقولن خصمان يعني ويقولن هذان خصمان اختصموا ويقولن انا حكم سمعون  
 ويقولن وان ظلمنا بين من الميزين قبلوا ويقولن قد صدقت قلوبكما ويقولن عليه  
 السلم الاثنان فما فوقها جماعة ولا في معنى الاجتماع حاصل في الاثنين  
 والجواب عن الاول انه كناية عن الحاكم والمختصميين وعن الثاني ان القسم  
 في اللغة للواحد والجمع كالصيف وعن الثالث ان المراد موسى وهرون  
 وفرعون وعن الرابع ان المراد الدوابي المختلفة لان القلب لا يوصف  
 بالضعف فعمل على ما يلزم القلب من الداعية والحديث يحتمل على اداء فصيحة  
 للجماعة وقيل هو نهي عن السفر الى جماعة ثم بين ان الاثنين جماعة في  
 جواز السفر وعن الاخير ان البحث عما يفيد لفظ الرجال والمسلمين  
 لا عما يفيد لفظ الجمع

### المسألة العاشرة الجمع المنكر يحمل عندنا على

الثلاثة وقال الجبائي يحمل على الاستغراق لما ان لفظ رجال يمكن نعت باي  
 جمع شيئا فثلاثة اربعة خمسة ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام  
 كلها ولا يغير مستلزم لها فاللفظ الدال عليه لا يكون له اشعار ابتداء الاقسام

## المسئلة الرابعة عشرة اذا قال والله لا اكل ونوى

ما كولا معيئا صححت بينه عند فقها آما وبه قال ابو يوسف وعند ابي حنيفة لا يتقبل التحميم وهو اللق لان نية التحميم لو صحت لصحت اما في اللفظ او في غيره والاول باطل لان الاكل ماهية مشتركة بين اكل هذا الطعام وذاك الطعام وتلك الماهية لا تقبل العدا فلا يتقبل التحميم ايضا نعم اذا قررت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا وذاك صارت بتعدد محتملة للتحميم لكن الماهية مع تلك العوارض غير ملقوطة وهذا القسم الثاني ان كان قابلا للتحميم عقلا الا ان الدليل يدل على بطلانه وذلك لان اضافة الاكل الى التبر تارة والى اللحم اخرى اضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به و اضافها الى اذونات اضافة بحسب اختلاف المفعول فيه ثم التحميم الى المكان والزمان غير مقول بالاجماع فكذا التحميم بالمفعول به يحتاج تعظيم اليقين بحجة الثاني انا اجمعنا على انه لو قال ان اكلت الا لا صحت نية التحميم فكذا هاهنا

## المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي رضي الله عنه

تروا الاستفاض في حكاية الخال مع قيام الاحتمال فنزل منزلة العموم في الخال وهذا فيه نظر لاحتمال علمه عليه السلام بخصوص الخال وجوابه بنا عليه

اما الفتنة في ما لا يدنها فهو بعيدا عن الفتنة فقط الحق للباي بان حمله على الاشتغاف جعله على جميع خفايقه فكان اولى من الحمل على البعض وجوابه ما مر انه موضوع للقدر المشترك فقط

## المسئلة الحادية عشرة كلمة من يتناول الرجال

والنساء والدليل عليه مسئلة التبيين والوصية ومنهم من خصها بالذكور يقول العربي من سنان منون منه شتان منات والجواب عنه انه وان كان جازما لكن يصح استعماله فيها جميعا

## المسئلة الثانية عشرة الحق ان خطاب الذكور لا يتناول

الاناث لان الجمع تعميم الواحد وقولنا قام لا يتناول الموت فنقولنا قاموا كذلك احتجوا بان اهل اللغة قالوا اذا اجتمع التذكير والتانيث غلب التذكير والجواب ان المراد منه انه يعبر بعبارة التذكير عند ارادة التعبير عنها بعبارة واحدة

## المسئلة الثالثة عشرة اذا تعذر رجل الكلام على

ظاهره الا باضمار شي وتعدد طرق الاضمار لم يضم الا احدها وهذا هو المراد من قولنا المتعذر اعموله لان الدليل في الاضمار خالفناه في الواحد للضرورة فيبقى ما عداه على الاصل والمخالف ان يقول ليس اضمار البعض اولى من الاخر فاما ان يضم شي ما لم يضم الكل والاول باطل فيتعين الثاني



## المسألة السادسة عشر الخطاب مع الموجودين

في زمان النبي عليه السلام لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل منفصل وذلك انهم ما كانوا موجودين فلا يكونوا داخلين في لفظ الموشين وغيره فان قيل وما ذلك الدليل قلنا الخيانة معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم وثبت بعينهم بقوله تعالى وما ارسلناك الا كلمة للناس بشيرا وقوله عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود ويقول حكيم على الرجل حكيم على الجماعة والاعراض عليه ان لفظ الناس والاحمر والجماعة لا يتناول الا الموجودين

## المسألة السابعة عشر قول الصحابة في النبي

عليه السلام عن النبي لا يفيد العموم لان الحق في الحكيم لا في الحكاية ولذي قوله سمعت النبي عليه السلام يقول قضيت بالشفعة لاجتماع كونه حكاية عن قضايته وبكون اللام للتعريف وكذا قول الرازي كان عليه السلام يجمع بين الصلاتين في الشفاعة لا يفيد التقدم الفعل وقيل انه يفيد التكرار لانه لا يقال كان محمدا اذا فعل ذلك مرة واحدة

## المسألة الثامنة عشر قال الغزالي المفهوم لا عموم له

لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مستحياته ودلالة المفهوم ليست لفظية فلا يكون لها عموم وهذا صحيح ان عني به انه

## موقف له تفاسي

لا يطلق لفظ العام الا على الفاظ وان عني به ان الحكم لا يتبع عن جميع ما علاه فهو باطل اذ ثبت كون المفهوم حجة والله اعلم

## القسم الثاني في الخصوص

## المسألة الاولى التخصيص عندنا اخراج ما يتاوله

الخطاب وعند الواقعية اخراج بعض ما صح ان يتاوله الخطاب وانما الذي يصير به العام خاصا هو قصد المتكلم تعريفا بعض ما يتاوله او بعض ما يصح ان يتاوله على اختلاف المذهبين والتخصيص سبيل الحقيقة ارادة صاحب الكلام ويقال بالمجاز على ان اقام الدلالة على التخصيص وعلى من يعتقد ذلك او وضعه به

## المسألة الثانية في الفرق بين النسخ والتخصيص

وهو من وجوه الاول ان التخصيص لا يصح الا في المفرد والنسخ لا يصح فيما علم بالدليل انه مراد الثاني انه يصح نسخ الشريعة بالشرعة ولا يصح تخفيفها الثالث ان النسخ رفع الحكم والتخصيص ليس كذلك الرابع ان النسخ يجب ان يكون شراخيا دون التخصيص الخامس ان التخصيص يتبع خبر الواحد والقياس دون النسخ واما الفرق بين التخصيص والاستثناء فمن وجوه الاول ان الاستثناء المستثنى

منه كاللفظة الدالة على شيء واحد والتخصيص ليس كذلك الثاني  
ان التخصيص ثبت قبل ان يقال ان الاستثنا الثالث يجوز باخر التخصيص  
لفظا بخلاف الاستثنا وهذه الوجوه كلها متكلمة فان لقن التخصيص  
جنس يجبه انواع منها الاستثنا والتميز وهو تخصيص الحكم بزمان  
بطريق خاص

### المسئلة الثالثة يجوز اطلاق العام لارادة الخاص

امرا كان رخصيا خلافا لقوم لنا قوله تعالى اياه فاما كل شيء اقبلوا  
للمشركين احتجوا بان ارادة الخاص من الخير العام يؤهم الكذب  
ومن لاسويهم البكاء والحبوب ان العلم باحتمال التخصيص وقام الدليل  
على وقوعه لا يوجب الكذب ولا البكاء

### المسئلة الرابعة اتفقوا في الفاظ الاستفهام والمجازاة

على جواز تخصيصها الى الواحد اما الجمع المعروف فزعموا انهم لا يجوز  
تخصيصه بالاقل من الثلاثة ومنهم من جواز الى الواحد ووجب ابو الحسين  
في جميع الفاظ العموم ان يراد بها شيء كثير وهو الاصح والدليل عليه انه  
لو قال اكلت كل ما في الدار من الرمان وكان فيها الف وكان ذلك واحدة  
عليه اهل اللغة حجة المخالف ان استعمال العام في غيره استعمال  
له في غير موضعه فليس استعماله في البعض اولى من الاخر فوجب جواز

استعماله في الكل الى ان ينتهي الى الواحد وجوابه ما مر

### المسئلة الخامسة العام المخصوص بحجاز

عند علي بن ابي هاشم خلافا لقوم من القنفا وقال ابو الحسين المخصوص  
بالدليل المستقل علفيا كان او لفظيا بحجاز والمخصوص بالدليل الذي لا يستقل  
كلا استثنى والشرط والتقييد بالصفة غير بحجاز وهو المختار والدليل  
على الاول ان اللفظ موضوع للعموم فاستعماله في المخصوص استعمال له في غيره  
موضوعه واما الثاني فان العام حال انضمام الشرط او الصيغة او الاستثنا  
اليه لا يفيد البعض اذ لو افاده لما بقي شيء يبيد الشرط واذا لم يبق البعض  
استحال ان يقال انه مجاز في افادة البعض

### المسئلة السادسة يجوز التمسك بالعام المخصوص

عند ائمتنا خلافا لعيسى بن ابي ثور وقال الكوفي المخصوص بالدليل  
المتفصل يجوز التمسك به دون المخصوص بالدليل المتفصل ولختارانه  
ان كان التخصيص مجالا لا يجوز ولا يجوز لسان اللفظ العام ان كان متنادلا  
للكل فاما ان لا يتوقف صوته حجة في شيء من تلك الصور على كونه حجة في  
الآخرى واما ان يتوقف فتم اما ان يجعل هذا التوقف من الجانبين او ان يجعل  
من احد الجانبين دون الثاني والمول هو المطلوب والثاني يوجب الدرد  
والثالث يوجب الرجحان من غير مرجح الثاني مقتضى ثبوت الحكم

في غير محل التخصيص قائم وهو الصيغة وزوال الحكم عن محل التخصيص لا يوجب  
زواله عن سائر الصور فوجب بقا الحكم الثالث روى عليا رضي الله  
عنه تسكت في الجمع بين الاختين المالكين بقوله تعالى وما ملكت أيمانكم  
مع أنه مخصوص ما ثبت ولم يكر عليه لطف فكان إجماعا احتجوا بأنه لما  
تعذر إجماعه على ظاهره لم يكن الجدل على البعض أولى من الجدل على الآخر  
قلت لا تسلم بل يجب جملة على الباقي

### المسألة السابعة قال ابن شريح لا تجوز التمسك بالعالم

بما لم يستقر في طلب المخصص وقال الصيرفي يجوز ما لم يظهر للمخصص  
حجة الصيرفي أنه لو توقف جواز التمسك على طلب المخصص ان توقف جواز  
التمسك بالحقيقة على طلب المانع من إرادة الحقيقة ولم يتوقف ثم فلا  
يتوقف هاهنا بيان الملازمة ما يستتر كان فيه من الحاجة إلى الاحتراز  
عن الخطأ المحتمل بيان الثاني أنه ذلك غير واجب في العرف بدليل  
أنهم يتحملون الاحتياط على ظواهرها من غير بحث فلا يكون أيضا واجبا في  
الشرع لقوله عليه السلام ما راه السملون حسنا فهو عند الله حسن  
ولأن الأصل عدم المخصص وذلك يكتفي في الظن حجة ابن شريح أن يتوقف  
فيام المخصص لا يكون العموم حجة فيقبل البحث عن وجود المخصص بجوزان  
يكون العام حجة وإن يكون فوجب البقاء الأصل والجواب أن ظن

## وقف لله تعالى

كونه حجة راجح لأن إجراءه على العموم أولى من التخصيص  
**القسم الثالث فيما يقتضي تخصيص العموم**  
والكلام في أطراف الأول الأدلة المتصلة وهي أربعة  
**للاول الاستثنا**

وهو إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ أو ما أقيم مقامه أو يقال ما  
لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظ لا يستقل بنفسه

### المسألة الأولى يجب أن يكون الاستثنا متصلا

بالمستثنى منه عادة وفيه إحصاء من قطع الكلام بالنفس والسعال  
وعن ابن عباس أنه يجوز الاستثنا المنفصل ولو صحته هذه الرواية فلهل  
المراد أنه إذا نوى الاستثنا أولا فإنه يدين باطلا لئلا له لوجان تأخير  
الاستثنا لما استقر شي من الطلاق والعتاق والتين لجواز تعقبه بالاستثنا  
ولا نافع له بالضرورة أنه لو قال لو كرهت مع دارى من فبنت ثم قال بعد غد  
الأم زيدا أنه يكون باطلا احتجوا بأنه يجوز تأخير التسخيم والتخصيص  
فكذا الاستثنا وجواب المطالبة بالجامح والإبطال بالشرط وخبر لا يثبت  
**المسألة الثانية استثنا الشيء من غير الجنس باطل**  
على سبيل الحقيقة لأنه لو صح لصح ما من اللفظ أو من المعنى والأول باطل



على سبيل النتيجة انه لو صح لصح اما من اللفظ او من المعنى والاول باطل لان  
اللفظ الدال على الجنس فقط لا يجوز حذف غير جنسه عنه والثاني باطل  
ايضا لكونه لاجاز حمل اللفظ على المشترك بين مسماه وبين المشتق لصح اشتنا  
كل شيء عن كل شيء وذلك باطل بالاتفاق احتجوا بقوله تعالى وما كان  
لهم ان يقتلوا من قبل ان يقرروا له الموت وقوله لا اله الا الله وحده لا شريك له  
وقوله لا اله الا الله وحده لا شريك له وقوله وما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله  
لا يستعزبون فيها لغوا الاسلاما وقول الشاعر  
ولم يلدن لغيري ابيس الا البعاقير والاعيش  
مدلول للفظ اما بالمطابقة او بالقياس او بالترام فان قوله على ان درسم لا  
ثوبامعناه قيمة ثوب

### المسألة الثالثة اجمعوا على فساد الاشتنا المستغرق

ثم منهم من قال بشرط ان لا يكون المشتق اكر مما بقى فقال القاضي شرطه ان يكون  
المشتق اقل ويدل على فساد القولين ان انتها اجمعوا على انه لو قال على  
عشرة الاتسعة لم يلزمه الاول ويدل على فساد الثاني قوله تعالى  
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقال تعالى حكاية عن ليس لغوهم  
اجمعين للاعباد فلو كان المشتق اقل لزم المجال حجة القاضي  
ان المتضمن لفساد الاشتنا قديم انكارا بعد الاقرار بترك العمل به في الواقع

لانه يكون في معرض الشك ان قلنا التفات النفس اليه يحتاج الى الاشتنا  
للتفكير من استدراكه فيبقى معولاه فيما سواه وجوابه ان الاشتنا مع  
المشتق كاللفظ الدال على ذلك التردد وحيد يستلزم ما ذكره

### المسألة الرابعة للاشتنا من الاثبات نفى ومن النفي اثبات

مثال الاول قلت فيهم الف سنة الا خمسين عاما مثال الثاني ان عبادي  
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وزعم ابو حنيفة ان الاشتنا من النفي  
لا يكون اثباتا لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة وهي عدم  
الحكم فمتنفي الاشتنا بغير المشتق غير محكوم عليه اصلا وكذلك  
قوله عليه السلام لا نكاح المولي ولا صلا ولا بطور يعني ذلك انما  
انه لو لم يكن اثباتا لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا لثبوت الالهية ولو  
لم يكن كذلك لما تم الاسلام وانه باطل

### المسألة الخامسة للاشتنا ان اذا تعددت

فان كان البعض معطوفا على البعض يحرف العطف كان اقل عايدا الى المشتق  
منه وان لم يكن كذلك فلا اشتنا الثاني عايدا اليه ايضا ان كان اكثر من  
الاول او مساويا له وان كان اقل فاما ان يكون عايدا الى الاشتنا الاول  
او الى الثاني منه او اليهما اولا الى واحد منهما لا سبيل الى الثاني لان العرف  
يوجب الرجحان ولا الى الثالث لانه جنيب يكون نافيا عن احد الاسمين

السابقين غير ما ثبته الاخر فيجب التمسك بالزيادة وبصير الاستثنا الثاني  
لغوا ولا سبيل الى الرابع بالاتفاق فيتعين الاول  
**المسئلة السادسة الاستثنا عقيب الجمل عايد الى الكل**  
عند الشافعي فيقتض الجمله الاخيرة عتديا خفيفة ودذهب المرتضي  
الى الاشتراك والقاضي الى التوقف وهو المختار حجة الشافعي  
رضي الله عنه وجوه الاول ان الشرط والاستثنا بمعنى الله تعالى اذا  
تعقب الجمل عاد الى الكل فكذا الاستثنا الثاني ان حرف العطف  
يصير الجمل العطف بعضها على بعض في حكم الجمله الواحدة فيكون الاستثنا  
عايدا الى جميعها الثالث ان تقدير ارادة المستثنى عن كل الجمل اما ان  
يعقب كل جملة استثناء او يعقب الكل بالاستثنا لا سبيل الاول لو كانت  
فتعين الثاني والاصل في الكلام للتحقيق الرابع وقال على خمسة وخمسة  
الاسبعة فان الاستثنا عايد اليهما فكذاها هنا حجة ابي خيفة وجوه  
المول ان الاستثنا على خلاف الاصل لانه ازالة العموم ترك العمل به في  
تعليقه بالجمله الواحدة الخاصة الى اخرجاه عن اللغو فيبقى فيما عدا  
على الاصل وذلك للجمله هي الجمله الاخيرة اما لكونه لا يقلل بالفرق او  
لان القرب يوجب الرجحان اما اوله فلا اتفاق النضرين على ان يعمل الاقرب  
اولى عند اجتماع العاملين على المفعول الواحد واما ثانيا فلان هنا

في قولهم ضرب زيد عمرا وضربه يرجع الى المضروب واما ثالثا فلاهم  
قالوا في قولهم اعطى زيدا عمرا ان الاقرب اولى لكونه مفعولا اول  
القاضي ان عوده الى الكل اما بطريق الضمار عتبت كل جملة اول بطريق  
الضمار لا سبيل الا الاول لكونه على خلاف الاصل ولا الى الثاني لان العامل  
في نصب المستثنى هو ما قبله من فعل او تقدير فعل فلو كان عايدا الى الكل  
لزم اجتماع العاملين على اعراب واحد وهو باطل لقول سيبويه ولا سبالة  
اجتماع الموثرين على اثنوا واطب الثالث الاستثنا من الاستثنا مختص  
بالاخير فكذاها هنا الرابع ظاهر الحال في انتقال التكلم الى الجمله الثانية  
الابعد اتمام عرضه من الاولى وذلك يبقى عود الاستثنا الى الكل حجة  
الشريف امور الاول حسن الاستهزام في المسئلة دليل للاشتراك بين  
المعتنين الثاني ورد الاستثنا في العربية بالمعتنين يدل على الاشتراك  
بينهما والجواب عن الاول منع انه خلاف الاصل ثم المطالبة بالجامع  
وهو الجواب عن الثاني وعن الثالث انه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثنا  
الواحد مع التبيين على المقصود وعن الرابع ان الرجوع الى الكل ثم  
الضرورة في تنقيحها هنا وعن الخامس انه يقتض بالشرط والاستثنا  
مقتضى الله تعالى وعن السادس انه يجوز اجتماع العاملين على مفعول  
واحد على ما ذهب الكسائي وهذه العوامل عندنا معروفة لا موثرات

وعن المساج لانسلم انه لا ينقل الابداع جميع احكام الاول وعن القاسم  
والناسخ ما مر في باب العوم

## الدليل الثاني الشرط

وهو الذي ينفذ عليه الوتر في تأثيره لا في ذاته وصيغته ان واذا  
والاول يخص بالمجتمل دون المحقق والثاني داخل عليهما والشرط  
على اقسام اطلاقها ما استحيل وجوده الادفعة واحدة والثاني  
ما استحيل وجوده دفعة كالكلام والثالث ما يصح عليه الحين  
والحكم في هذه الاقسام يحصل مقارنا لاول زمان عدم الشرط ان كان  
الشرط ذلك وان كان الشرط وجوده ففي القسم الاول يحصل مقارنا  
لاول زمان وجوده وفي الثاني لاخر زمان وجوده وفي الثالث  
عند دخول جميع اجزائه في الوجود

## مسئلة الشرط الداخل على الجمل يرجع اليها

عند الامامين وتخص بالجملة التي تليه عند بعض ادباء المختار  
التوقف فيه كما تقدم في الاستثنا

## مسئلة يجوز تقديم الشرط وتأخير

لكن الاولى تقدم خلا للفرع لئلا انه متقدم في الرتبة لانه شرط  
لتأثير الوتر وما كان مقدما لطبعها كان مقدما وضعها

## الدليل الثالث الغاية

وهي نهاية الشيء ولنظها حتى والى والحكم بعد الغاية يكون مخالفا  
للحكم قبلها والالم يكن غاية والاولى ان يقال ان كانت الغاية منفصلة  
عن ذي الغاية بمفصل محسوس كان الحكم بعدها مخالفا لما قبلها والا  
فلا كما في المرفقين

## الدليل الرابع الصيغة

وهي ان كانت عتبت جملة واحدة كانت غاية اليها وكذلك الى اللين  
ان كانت لحدما متعلقة بالآخرى وان كانت كل واحدة مستقلة فانها  
تخص بالاخيرة وان كان للبحث فيه محال كما في الاستثنا

## الطرف الثاني في الدالة المنفصلة

وهي اما ان تكون عقليا او سمعيا والاول اما ان تكون ضروريا كما  
في قوله تعالى الله خالق كل شيء او نظريا كما في خروج الصبي والمجنون عن  
خطاب الشارع وقيل لا تخصيص بالعقل والبحث لفظي فان موجب العقل  
ثابت بالاتفاق واما الكلام في ان المخصص ما ذا فان اردت بالمخصص  
المرادة التامة بالمحكم فالعقل يكون دليلا على المخصص لا نفس المخصص  
لكن على هذا التفسير لا يكون السمع مخصصا ايضا واما الحسن فكما في قوله  
عز وجل من كل شيء واما السمع فاما ان يكون مقطوعا او مقطوعا ثم هاهنا



# المسئلة الاولى تجوز تخصيص الكتاب بالكتاب

خلافا لبعض اهل الظاهر لنا قوله تعالى والمطلقات يتربصن اليه مع قوله واولات الاحمال اجلن ان يغيثن فكلن فان زوال الزايل اما ان يكون على سبيل التخصيص والشيخ فان كان الاول هو المطلوب وان كان الثاني فكل من جوز نسخ الكتاب بالكتاب جوز تخصيصه به ايضا احتجوا بقوله تعالى ليس للناس ما نزل اليهم فوض الشأن الى الرسول عليه السلام فوجب ان لا يحصل الشأن له بقوله والجواب انه حارص بقوله تعالى تبيان لكل شيء

## المسئلة تخصيص السنة المتواترة بمثلهما جاز

لانه اما ان يعمل بهما او يترك العمل بهما او ترجع العام على الخاص والكل باطل بالاتفاق فتعين العمل للخاص

## المسئلة تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة جاز

تولا كان او خلا اما الاول فكما في قوله تعالى ووصيكم الله في اولادكم مع قوله القاتل لا يرث واما الثاني فكخصيص انه الجواب بما ثبت في التواتر من جم المحض واما التخصيص بالاجماع فجاز ايضا كخصيص الجدة عن انه الارث والجلاد اما تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة فمجازي الاجماع

## المسئلة في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بنقل

# وقف لله تعالى

التي على السلم فان كان العام متنا ولا له كان فعله مخصصا له وكذلك لغيره ان علم بالدليل المنفصل ان حكم غيره حكمه لكن المخصص له حينئذ هو الفعل مع ذلك الدليل وان كان غير متنا ولا له كان مخصصا في حق غيره ان دل دليل على ان حكم غيره مثل حكمه حجة المخالف ان المخصص هو الدليل الموجب لتابعته وانه اعم وجوابه ان المخصص هو مجموع فعله مع ذلك الدليل فانه انخص

## المسئلة تجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

عندنا خلافا لقوم وقال عيسى بن امان ان خص قبله بدليل يقطع جاز والا فلا وقال الكوفي يجوز الا اذا كان قد خص قبله بدليل منفصل زوتف القاضي في الكل لنا ان الجوم وخبر الواحد دليلان متعارضان فيقدم الاخص ببيان الاول ما سياتي ذكره في ان التماس حجة ببيان الثاني ان تقديم الجوم على الخاص ولا يتعكس فكان الثاني اول اما الاصحاب فقد ادعوا اجماع الصحابة فيه فانهم خصصوا آية الارث بقوله فخذن معاشر الانبياء لا نورث وكذا آية حل البيع بنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين وكذا قوله اقتلوا المشركين بقوله سنوهم سنه اهل الكفر وقوله واجل لكم ما وراكم بقوله لا تجمع بين المرأة وعمتها ولتأويل ان ينزل التخصيص في هذه الصور اعتمادا لا اجماع فالمخصص هو تلك النصوص

مع الجماع فلا سم الدليل حجة المانعين ان عمر رد خبر فاطمة بنت قيس  
 فقال ابدع كتاب رعا وسنة نبينا يقول امرأة لا بد مني لعلها نسيت ام كذبت  
 وروى عنه عليه السلام انه قال اذ روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب  
 الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه وللخاص على خلاف العام فيرد  
 ولان الكتاب مقطوع فلا يجوز تركه بالمظنون ولانه لو جاز التخصيص لم يجاز  
 النسخ ايضا لجامع ما يشتركان فيه من الاحتراز عن الخاص والجواب  
 عن الاول ان المدعى جواز التخصيص بالخبر النبي سلم عن المصحة ولم يسلم منه  
 لانه روي عنه عن ابي الورد بالنيان والكذب وعن الثاني انه يقتض  
 تخصيصه بالسنة المتواترة وعن الثالث انه يقتض بخلاف ترك البراءة  
 الاصلية بخبر الواحد ولان الكتاب مظنون في دلالة منقطع في سنته  
 وللخاص على العكس منه وعن الرابع ان الجماع فرق بينها ولان التخصيص

اهون من النسخ  
**مسئلة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس**  
 جابر عند مالك والشافعي وابو حنيفة والاشعري وابو الحسن البصري  
 ومنع منه الجبائي مطلقا وقال عيسى بن ابيان ان تطرق التخصيص الى العموم  
 جاز وقال الكوفي ان خص دليل منفصل جاز وقال ابن شريح يجوز للجلي  
 دون الخفي والجلي هو قياس المكنى والخفي هو الشبهة وقال الاصطخري

# وقف الله تعالى

الجلي بما يقتض قضا القاضي بخلافه وقيل هو مثل قوله عليه السلام لا يقتضي  
 القاضي وهو غضبان وتعليقه ما يدهش العقل عن الفكر حتى يتعدى الى الحاج  
 وقال الغزالي ان بعدالعموم والقياس توقفا وان تفاوت راجحا الاقوى  
 وتوقف القاضي امام الحويين فيه لسان العموم والقياس دليلان متعارضان  
 والقياس خاص فوجب تقدمه حجة المخالف ان الحكم الثابت بالعموم  
 معلوم وبالقياس مظنون فيكون مرجوحا ولان القياس فرع النص فلا يجوز  
 تقديمه عليه ولان حديث معاذ دل على تاخير القياس عن النص ولا نه لو  
 جاز التخصيص بالقياس لم يجاز النسخ به والجواب عن الاول ما مر وعن  
 الثاني ان القياس المخصص فرع لنص اخر فان قلت النصان متساويان  
 في المقدمات وايد القياس بمقدمات اخرى فكان النص راجحا قلت  
 قد يكون دلالة بعض العومات اقوى واقل مقدمة فجاز ان يكون مقدمات  
 النص التي هو اصل القياس اقل من مقدمات العام المخصوص وعن  
 الثالث انه يقتضي ايضا تاخير السنة عن الكتاب مع جواز التخصيص

بها وعن الرابع ما تقدم  
**مسئلة دلالة المفهوم بتقدير كونه حجة اضعف**  
 من دلالة المنطوق فلا يجوز تخصيص العام  
**الطرف الثالث في بناء العام على الخاص**

## وقف الله تعالى

اذا ورد خبران متنافيان عام وخاص وتعارفنا كان الخاص مخصصا للعام وقيل  
يصير ذلك التقدير من العام معارضا للخاص لئلا نلخص الخاص أقوى دلالة  
على ما ساوله من العام فانه لا يجوز اطلاقه من غير ارادة ذلك الخاص والأقوى  
راجح ولا نال العمل بالعام بوجوب النال الخاص ولا ينعكس فكان العمل بالخاص  
اولى امانا علم تاخير الخاص عن العام فان ورد قبل حضور وقت العمل  
بالعام كان ذلك كالمبيأ للتحصيل وان ورد بعد كان ذلك نسخا وبينا  
لمراد التكميل فيما بعد دون ما قبل امانا تاخر العام عن الخاص فعند  
النشأ في رضي الله عنه وباب الحسين بنى العام على الخاص وهو المختار وعند  
ابي حنيفة العام المتأخر نسخ الخاص المتقدم لئلا نلخص الخاص أقوى دلالة  
على ما سافر فيكون راجحا ولا نال العمل بالعام بوجوب النال الخاص ولا ينعكس  
حجة ابي حنيفة قول ابن عباس لما يأخذ المحدث فلا حدث ولا لا للنظر  
تعارضاً متقدماً لا خبر كالإكراه خاصاً وذهب ابن العارض الى التوقف لان  
كل ولما علم من وجه وأخص من وجه لانه اذا قال لا تقتلوا اليهود فانه  
يعم اكثر الزمان ولو قال بعد اقل من المشركين فانه يعم اقلها فالاول اعم  
في الزمان اخص في الأشخاص والثاني عكسه فوجب التوقف والحواس  
عن الاول انه قول الصحابي فيعمل على ما اذا كان المحدث اخص وعن  
الثاني ما ذكرنا من الفرق ان الخاص أقوى وعن الثالث ان الاول اعم

كان اعم لكونه نهيافا لو كان امراً كان الثاني اعم مطلقاً اما اذا لم يعلم التاخر  
فعند الشافعي رضي الله عنه الخاص يخصص العام وعند ابي حنيفة يتوقف  
على ان الخاص لا يبرهن ان يكون منسوخاً ومخصصاً وناسخاً مقبولاً وناسخاً  
سردوداً فيجب التوقف حجة اصحابنا من وجهين الاول ان الخاص امان  
يكون متقدماً او مقارناً او متأخراً وعلى التقديرات يكون راجحاً وهو  
ضعيف لان تقدير ان يكون وارداً بعد حضور وقت العمل بالعام وكان  
العام مقطوعاً والخاص مظهرناً كان الخاص ناسخاً سروداً واذا كان هذا  
الاحتمال ثابتاً استنع العلم بتقديره مطلقاً الثاني ان العموم مخصص بالقياس  
مطلقاً فيجوز الوصل اولى وهو ضعيف لانه اذا كان اصل ذلك القياس  
متقدماً على العام لم يحجز القياس عليه عندنا ولا يعتمد ان نقول ان  
يتقدم الخاص على العام مع اتفاه العلم بالتاريخ والامجاع حجة  
الطرف الرابع فيما يظن انه من مخصصات العموم  
مع انه ليس كذلك

## مسئلة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

خلافا للمزني وباب ثور ونسب ذلك الى الشافعي رضي الله عنه لئلا نلخص  
المتنفي للعموم قائم وخصوص السبب لا يصلح مانعاً فان الشرع لو صرح  
وقال عليكم بالعموم وعدم التحميم كان ذلك جازياً ولا نية الظاهر واللعان



والسنة وردت على اسباب مع تجمعها بالاجماع  
**مسئلة لا يجوز تخصيص العموم بالذهب الراوي**

وهو قول الشافعي رضي الله عنه خلافا لعيسى بن ابيان لسائر مخالفيه  
الراوي يحتفل ان يكون له دليل ظنه اقوى اما خبر محتمل او قياس واذا تعارض  
الاحتمال وجب القول بالعموم حجة المخالف ان المخالفة ان كانت لا عن  
طريق كان ذلك قد حاط في عدلته وروايته وان كانت عن طريق فاما ان  
يكون دليل محتمل او قاطع ولو كان له دليل محتمل لذكره ازالة للثمة عن  
نفسه وجوابه ان الاظهار انما يجب عند مناظرة الغير اياه ولعله لم  
يتفق تلك المناظرة اوانه ذكر لكنه لم يقتل او قتل لكن لم يشتهر

**مسئلة لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه**

خلافا لابن ثور فانه قال المراد من قوله ايها الهاب دعي فقد ظهر جلد الشاة  
لانه قال في جلد شاة سيمومة لسائر النخص لم يد وان يكون منافي للعام  
ولا ساقاة بين كل الشئ وبعضه حجة المخالف ان تخصيص الخاص بالذكر  
يدل على نفي الحكم عن غيره وذلك يقتضي تخصيص العموم بالاجواب  
ان التمسك بظاهر العموم اولى من التمسك بالمفهوم

**مسئلة اختلفوا في تخصيص العادات**

والحق العادة ان كانت حادثة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وانه ما نعلم منها كان ذلك تخصيصا بها لكن النخص في الحقيقة هو بقية  
عليه وان لم تكن حادثة لا يجوز تخصيصها بالماضي اجماعا عليها وان  
الاحتفل القسمين لم تجز تخصيصها ايضا

**مسئلة المخاطب لا يخرج عن الخطاب العام**

اذا كان خيرا كما في قوله تعالى وهو بكل شئ عليم لانه عام ولا مانع  
من الدخول واما اذا كان اسرا فيجوز ان يكون كونه اسرا قربة مخصصة

**مسئلة الخطاب المتناول للنبي عليا السلام والامة**

لا تخص بالامة خلافا لبعض الناس قال ابن نسيب الرسول عليه السلام  
ينبغي افراد بالذكر وهو باطل لان اللفظ عام ولا مانع وقال الصيرفي  
ان كان الخطاب مصدرا باسم الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتناول له لقوله  
يا ايها الناس

**مسئلة عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه**

خلافا للحنفية فانهم قالوا قوله عليه السلام لا يقتل مومن كافرا ولا ذو  
عهد في عهد معناه ولا ذو عهد في عهد بكافر ثم النبي لا يقتل  
به ذو العهد هو الجزئي فذلك الذي لا يقتل به المسلم لسائر العطف  
يقتضي مطلق الاشارة دون الاشارة من كل الوجوه

**القسم الرابع في جعل لفظ المطلق على المقيّد**

وهو لا يخلو اما ان يكون حكم احدهما مخالفا للاخر مثل ان يقول الشارع  
وانتوا الزكاة واعتقوا رقية سومة او لا يكون ولا نزاع انه لا يعمل المطلق  
على التقيد في الاول اما الثاني فاما ان يكون السبب وحدا او لا يكون  
فان كان الاول وكان الخطاب فيما امر او نهي وجب حمل المطلق على  
التقيد لان الاول جزء من الثاني والى الثاني الكل اي الجزء فلا يقي بالتقيد  
عالم بالدليلين ولا يقال بالتقيد والاطلاق ضدان فلا يصح تعان ثم  
المطلق له عند عدم التقيد حكم وهو يمكن للمكلف من الاتيان بأي فرد  
شأنه والتقيد ينافي ذلك لاننا نقول المراد من المطلق تعيين الحقيقة  
ومن التقيد الحقيقة مع قيد زائد ولا شك ان الاول جزء من الثاني واما  
التعيين من الاتيان بأي فرد كان فذلك غير مدلول عليه لفظا والتقيد  
مدلول عليه لفظا فهو اولى بالرعاية اما اذا كان السبب مخالفا مثل تقيد  
الرقية في كفارة القتل باليمين والاطلاق في الظهار فمن اصحابنا من قال  
بتقيد احدهما بتقيد الاخر لفظا وقالت الحنفية لا يجوز تقيد هذا  
للمطلق بطريق ما وقال المحققون مناصحون تقيد المطلق بالتقياس على  
ذلك التقيد اما الاول فضعيف لان الشرع لو قال وجبت في كفارة  
القتل رقية سومة وفي كفارة الظهار رقية كيف ما كانت صح الكلامان  
احتجوا بالقرآن كالحكمة الواحدة وان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة

واطلقت في سائر الصور حمل المطلق على التقيد فكذاها هنا والجواب  
عن الاول ان القرآن كالحكمة الواحدة في انه لا يتناقض في كل الاحكام وعن  
الثاني انهما قيدناه بالاجماع والقول الثاني ضعيف لما سببان ان التباس  
حجة شبهه الخالف ان قوله اعتق رقية تقتضي يمكن المكلف من اعتناق  
اي رقية اراد فلو دلل بالتقياس على خلافه لان ذلك نسخا للقرآن بالتقياس  
وانه لا يجوز والجواب انه يشكل بتقيد الرقية بالسلامة وايضا  
فقوله اعتق رقية لا يزيد في الدلالة على العام وادان التخصيص بالتقياس  
فلا يجوز هذا التخصيص به اولى والله اعلم

## الفصل الرابع في المحمل والمبني

اما البيان فهو في اللغة اسم مصدر مشتق من البنى وفي اصطلاح  
القضاة هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على  
المراد اما المبني فقد يطلق على ما احتاج الى البيان وقد ورد عليه  
بيانه وعلى الخطاب المتبدا المستغني عن البيان واما المفسر فقد يطلق  
على ما احتاج الى التفسير وورد عليه تفسيره وعلى الكلام المتبني  
المتبدا المستغني عن التفسير اما النص فهو كل كلام يظهر اقاؤه  
لمعناه ولا يتناول اكثر منته وفيه اجترار عن الافعال وادلة العقول

والجمل مع البيان فاما لا تشي نوصا واما الظاهر فهو ما لا يقتصر في افادته  
لمعناه الى غيره سواء افاد وطه او افاد مع غيره واما الجمل فهو في عرف  
الفقهاء ما افاد شيئا عينيا في نفسه واللفظ لا يعنيه ولا يلزم عليه قوله اضرب  
رجلا لانه يقتضي ضرب رجل وهو ليس متعين في نفسه بل في رجل ضربته  
جاز بغيره اسم القرء واما الماثل فالتاثل عبارة عن احتمال بعضه دليل  
يصير به الغلب على الظن من الذي دل عليه الظاهر ثم النظر في طرفين

### الاول في المجل

### المسئلة الاولى الى الدليل الشرعي اما ان يكون اصلا

او مستنبط منه والاول اما ان يكون نظرا او فعلا اما الاول فقد يكون مجعلا  
حال كونه مستعجلا في موضوعه بان يكون محتملا لمعاني شتى ناهيه اما ان  
يكون شواطيا او مشتركا كالاعلام وقد يكون كذلك حال كونه  
مستعجلا في بعض موضوعه كالعام المخصوص بصفة مجملة او استثناء  
مجملا او بدليل مفصل مجهول وقد يكون كذلك حال كونه مستعجلا في  
في موضوعه ولا في بعض موضوعه كلاسها الشرعية والى يجوز جعلها  
على خفايتها وتساوت فيها جهة المجاز واما الفعل فقد يكون مجعلا بان  
لا يقتصر به ما يدل على وجه وتوعمه واما المستنبط وهو انقياس فالجور

فيه الاموال

### المسئلة الثانية يجوز ورود المجل في كتاب الله تعالى

وكلام رسوله عليه السلام كقوله تعالى وابوا حنثا يرم جصاده واحل لكم  
ما وراءكم شيعه المنكرين ان الكلام اما ان يذكر للانهايم او لا  
للانهايم والثاني عث والاول اما ان يكون ح بيانه او لامعه والاول  
تطويل من غير فايده والثاني باطل لكونه تكليفا بما لا يطابق والجواب  
هذا الكلام ساقط عندنا بفعل الله ما يشاء ونحكم ما يريد

### المسئلة الثالثة ذهب الكرخي الى التحليل والتحريم

اذا اضيف الى القبح يكون مجعلا وعندنا انه يفيد تحسب العرف تحريم  
الفعل المطلوب في تلك الذات ففهم من قوله حرمت عليكم الميتة تحريم  
الكل ومن قوله حرمت عليكم ايمانكم تحريم الاستمتاع لسان  
هذه المعاني هي السابغة الى الانهايم وذلك اماارة الحقيقة ولاه عليه السلام  
قال لعن الله اليهود حرمتم عليهم الشحوم فحلوا بها وعوها دل ذلك على  
ان تحريم الشحوم اما تحريم انواع النحر في ذلك المهنوم من قوله فلان تلك  
الدار قد ردت على النحر فيها بالسكنى والبيع وقولنا تلك المجازة قدرته  
على النحر فيها بالبيع والوطى وغيره واذا ما انما انما يختلف فايها الملك  
في هذا النوع جاز مشله في التحريم والتحليل حجة الكرخي ان لا عيان

ان



غير مقدرة لنا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره فيكون المراد تخريم فعل  
من الاعمال وهو غير مذكور وليس البعض اولى من البعض فاما ان يضمر  
الكل وهو محال او يتوقف في الكل وهو المطلوب لان الضمار من غير

الحاجة لا يجوز

### المسئلة الرابعة ذهب بعض الحنفية الى ان قوله

تعالى واسموا برؤسكم محمل لانه مختل مع الكل وسبح البعض وقال  
بعض الشافعية التائبين وهو يقيدهم البعض وقال اخرون  
لفظ المسح يستعمل في مسح الكل بالاتفاق وفي مسح البعض كما يقال  
مسح يديي المتدبر فوجب جعله حقيقة في الفرد المشترك بينهما في مائة

جزء من اليد جزء من الرأس

### المسئلة الخامسة قال ابو عبد الله البصري عرف

الشيء اذا دخل على الفعل كان محملا لانه لا يستحق ذات الفعل وليس اضمار بعض  
الاحكام اولى من البعض فاما ان يضمر الكل وهو محال لان نفي الصحة ونفي  
الاحكام المستلزم بشيئين الصحة محال واما ان يضمر شي وهو المطلوب  
وهم من قال ان دخل على مسمى شرعي فلا اجمال وان دخل على مسمى حقيقي  
فان لم يكن له الحكم واحد فلا اجمال لانه يصف الشيء اليه وان كان له حكمان  
في الغنية والجواز كان محملا لقائله يقول صرفه الى الجواز اولى لان الحكم

على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات ترك العمل في الذات فيبقى معولا  
به في بنية الصفات لا يتقاربان دلالة على نفي الصفات تبع لدلالته  
على نفي الذات واذا اتفق الاصل تنفي التبع لا نقول هذا سلم لكن  
بعد استعمل تلك الدلالة صار اللفظ كالعام بالنسبة الى الكل فاذا  
خص في بعض الصور وهو الذات وجب ان يبقى معولا به في الباقي وكان  
المشاهدة بين المعدوم وبين ما لا يصبغ اتم والمشاهدة لطبي اسباب المجاز

فكان الحمل على نفي الصحة اولى

### المسئلة السادسة ان آية السرقه محمله في اليد

وفي التطيع اما الاول فلا يرد تطلق على العضو من المنكب ومن  
الزبد ومن الكوع ومن اصول الاقدام واما الثاني فلانه يرد به الشق  
ولابانه وجوابه ان اليد وضع للعضو من المنكب وعن الثاني  
انه لا ياتى ما اذ اضعف الى شيء فاذا ياتى ذلك الشيء فاطلق عليه اسم  
اليد كان اطلاقا لاسم الكل على الجزء فالجواز في نطق اليد لا في نطق القطع

### المسئلة السابعة قوله عليه السلام رفع عن امتي

الخطا قيل انه يحمل على مائة والاقرب انه ليس بحمل لان المراد في هذا  
التركيب نفي المواخذة بالعرف

### الطرف الثاني في المبين

وفيه مسائل

## المسئلة الاولى القايلون بانها لا يجوز تكليف ما لا

يطاق اتفقوا على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة اما تأخير  
البيان عن وقت الخطاب فان كان له ظاهره استعمل في خلافه مثل  
تأخير بيان التخصيص وتأخير بيان التسخخ وتأخير بيان الاسماء الشرعية  
وتأخير بيان الحكة اذا اريد به شيء معين فعند تأخير تأخير البيان  
في كل هذه الانقسام وعند جمهور المحترمين لا يجوز الا في التسخخ ومنع  
ابو الحسين تأخير البيان فيها له ظاهر قد استعمل خلافه وزعم ان البيان  
الاجمالي كاف فيه وهو ان يقول عند الخطاب اعلما ان هذا العام مخصوص  
واما البيان التفصيلي فانه يجوز تأخيره واما الذي لا يكون له ظاهر  
كالاقتضا المتواطية والمشتركة فقد جوز في تأخير البيان الى وقت الحاجة  
لساوجه الاول قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرأته ثم اعلمنا بيانه  
وقم للتراخي الثاني انه تعالى اسرى اسرائيل ندخ بقرة معينة لان  
المفسر قوله ما هي انها بقرة صفراء لذل ينصرف الى ما امروا به  
ولا انها لو كانت صفات اخبر الى اسر وادخلها اولها وما وجب عليهم رعاية  
الاموصاف المذكورة اولها حيث وجب عليهم انها صفات البقرة المأمور  
بذبحها اولها وهو المطلوب ثم ان يقال ان البيان الى ان شئوا سوا لا يعد

شوال والدليل على جواز تأخير بيان المخصص انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون  
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبيري قد عذبت الملائكة وعيا للمسيح  
ثم اولا حطب جهنم فآخرا بيان ذلك حتى نزل قوله تعالى ان الذين سبقتم  
لهم من الحسنات لانيان كلمة ما تقتض غير العقل ولا في الخطاب مع  
العرب وهم ما كانوا يعدون الملائكة والمسيح لاننا نقول لانهم لها  
مختصة بغير العقل والدليل عليه قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى  
والسما وما يابها ولا انتم عابدون ما عابد وان قوله ما ملكت يميني  
صدقة يتناول الانسان وعن الثاني لانهم ذلك فان من العرب من  
كان يعبد الملائكة والمسيح ولانه لولم يجوز تأخير بيان التخصيص في  
الاعيان لما جاز تأخير بيان التخصيص في الامران بما جاز ما شئوا كان فيهم من  
يكون التأخير بوجه العلوم الموجب للجهل وقلنا جاز ذلك فيجوزها هنا  
واحتج ابو الحسين على صحة مذهبه ان العلوم خطاب لنا فاما ان يتصل  
المخاطب انما لنا اولا يقصد لا سبيل الى الثاني والام يكن مخاطبا لان  
معنى الخطاب هو قصد الفهم وانه لولم يقصد الفهم في الحال مع ان  
ظاهره يقتضي ذلك كان ذلك اغرا وعشا اولانه لوجاز الخطاب به لجاز  
مخاطبة العربي بالرواية ومخاطبة النصارى كالنصارى فليس له بعد ذلك  
ولا يسبيل الى الاول لانه اما ان يربك فهم ظاهره او غير ظاهره والاول

ارادة الجمل والتأني ارادة ما لا سبيل اليه والجواب عنه انه يشكل  
تجوز تأخير بيان المخصص بزمان قصير وان يعطف جملة من الكلام على  
جملة اخرى ثم يبين الجملة الاولى عتية الثانية وان تميز المخصص بالكلام  
الطويل وما اذا امره المكلفين بالاعتقال مع ان كل واحد منهم  
يجوز ان يموت قبل وقت الفعل فلا يكون ذلك سراً بالخطاب ويجوز  
تأخير بيان النسخ اجمالاً وتفصيلاً ثم تقول لم يجوز ان يكون القرض  
افادة الاعتقاد الراجح مع تجويز تقيضه وعلى هذا التقدير لا يكون عابثاً  
وبه ظهر الفرق بينه وبين خطاب العربي بالزينة لانه لا يمكن ان يكون القرض  
ثم افادة الاعتقاد الراجح ثم الذي يدل على ان القرض ما ذكرنا ان دلالة  
الفاظ شوقف على كون اللغة والنحو والتقريف متقولا بالتواتر ثم على  
عدم الاضرار ثم على عدم الاحتمالات المذكورة في كتاب اللغات وكل  
هذه الامور خطئية

### المسئلة الثانية الخطاب النبي لا ظاهر له كالاسم

المشترك مثل القرأ فان له ظاهراً من وجه دون وجه اما الاول فلانه  
يفيد ان المتكلم لم ير غير الظاهر وغير الخفي وانه اراد احدهما واما  
الثاني فلانه يفيد ان المراد من ارادة المتكلم والدليل على انه يجوز  
تأخير البيان عنه انه يفيد ان المراد ما هذا وماذا لك من غير تعيين

وهذا القدر يصلح ان يراد تعريته فان الانسان قد يقول لغيره لي اليك  
حاجة مهمة اوصيك بها ولا يكون غرضه في الحال الاعلام هذه الجملة  
واذا كان كذلك فثبت انه يجوز اطلاق اللفظ المشترك من غير بيان  
التعيين احتجوا بان لو حنت المخاطبة به من غير بيان في الحال لاحت  
مخاطبة العربي بالزينة مع القدر على مخاطبة بالعربية ولا تين  
له في الحال وجوابه ان المعتبر في حسن الخطاب ان يتمكن السامع من  
ان يعرف به ما افاده الخطاب وهذا التمكن حاصل في الاسم المشترك فلا  
العربي فانه لا يتمكن من معرفة ما وضع له خطاب الشرع

### المسئلة الثالثة تجوز من الرسول عليهما السلام ان

يؤخر تبليغ ما اوجبه اليه الى وقت الحاجة وقيل يجب تقديمه عليه  
لما ان في انشاؤه قد يكون تقدم الاعلام قبها وقد يكون ترك  
التقديم قبها واذا كان كذلك لم يتبع ان نعلم الله تعالى اختلاف  
مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام وفي تركه فلا يكون التقديم واجبا  
على الإطلاق احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ وانه للفقور والجواب  
ان المراد به القرآن لانه هو الذي يطلق عليه بانه منزل من الله تعالى

### الطرف الثالث في البيان له



## مسئلة يجوز من الله تعالى ان يسمع المكلف العام

من غير ان يسمعه ما يخصه وهو قول الثقات والنظام واليه اشتمت ذلك  
ابو الهذيل والجبالي لا يجوز ذلك في العام المخصوص بدليل السمع ويجوز  
في العام المخصوص بدليل العقل وان لم يعلم السامع ان في العقل ما يدل  
على التخصيص لئلا ان كثيرا من الصحابة سمعوا قوله تعالى يوصيكم  
الله في اولادكم مع انهم لم يسمعوا قوله عليه السلام فمن عاشر انبياء  
لا تورث ولذا قوله تعالى اقتلوا المشركين مع قوله عليه السلام ستوليتهم  
سنة اهل الكتاب ولانه يجوز الخطاب بالعام المخصوص بالعقل من غير  
ان يخطر بباله المخصص فذلك يجوز الخطاب بالعام المخصوص بالسمع من  
غير ان يسمعه ذلك المخصص بجامع ما مشترك كان فيه من المكنة من معرفة  
الموارد اختجوا بان سماع العام دون المخصص غير الجمل ولانه محذري  
يجرى خطاب العربي بالزبجية ولان ذلك مشروط بعدم المخصص فلو  
جاز اسماع العام دون المخصص لما جاز الاستدلال بشي من العومات  
لإبعاد الطواف في الدنيا وسؤال كل العلماء عن وجود المخصص والجواب  
عن الاول والثاني ما مرانه فيريد ظن العموم لا القطع به وعن الثالث  
ان يكون اللفظ حقيقة في الاستغراق مجازا في غيره فيريد ظن الاستغراق  
والظن حجة في

الثالث نسخ خبر الواحد بالخبر المقطوع ولا شك فيه الرابع نسخ  
الخبر المتواتر بخبر الواحد وهو جائز عقلا غير واقع شرعا خلافا  
لبعض اهل الظاهر لئلا ان الصحابة كانت يترك خبر الواحد اذا  
كان يرفع حكم الكتاب قال عمر ايدع كتاب ربنا وستة نبينا يقول  
انتم لا تدري اصدقتم ام كذبت وهذا ضعيف لانه لا يلزم من رفع  
ذلك الحديث اجماعهم على انتاع النسخ تخير الواحد اختج اهل  
الظاهر بانه يجوز تخصيص المتواتر بالاحاد فيجوز نسخه به بجامع ما يشتركون  
فيه من دفع الضرر المظنون ولانه دليل من ادلة الشرع فاذا صار معاظنا  
لحكم التواتر وجب تقديم المتأخر كسابر الادلة الثالث وقع  
نسخ الكتاب باخبار الاحاد فان قوله تعالى قل لا احد فيما اوتي الي  
محرمنا نسخ نهي عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع ولانه  
قوله تعالى واكل اللحم ما وراذلكم منه سوخ مما روى عليه السلام قال  
لا تنكح الميراث على عمتها ولا على خالتها واذا وقع نسخ الكتاب بخبر  
الواحد وجب جواز نسخ المتواتر بخبر الواحد لانه لا يقابل بالفرق الرابع  
ان اهل قبا قبلوا نسخ التسلية بخبر الواحد ولم ينكر الرسول عليه السلام  
عليهم والجواب عن الاول ما مرسته من الفرق بين التبني والتخصيص  
وعن الثاني المتواتر مقطوع في ستة دون الاحاد وما قوله تعالى

قال اجدنا متينا ول الوحي الى تلك الغاية دون ما بعدها فلم يكن النبي  
الوارد بعدها نسخا واما قوله تعالى واصل لكم ما واد لكم فاما خصم  
بالحديث لطبق الامة هذا الحديث بالقبول وعن الرابع لعل الرسول  
عليه السلام اخبرهم بذلك قبل وقوع الواقعة فلهذا قبلوا اخبر الولد  
فيه اوله انضم اليه من القرائن ما افاد القطع

### المسئلة العاشرة قال الاكثر ون يجوز نسخ الكتاب

بالكتاب ودليله ما ذكرنا في الرد على ابي سلم اما نسخ السنة  
بالقرآن فواقع ايضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لنا ان الترجه  
الى بيت المقدس كان واجبا في اشد بالسنة ثم نسخ بالقرآن والكتاب  
ان يقول لا يجوز ان يقال الترجه الى بيت المقدس دفع في الاصل بالكتاب  
الا انه سمحت تلاوته كما نسخ حكمه او يقول لم لا يجوز ان يقول نسخ ايضا  
بالسنة ولا يلزم من وجوب الترجه الى الكعبة بالكتاب ان يكون التحويل  
عن بيت المقدس بالكتاب الثاني نسخ صوم عاشورا بصوم رمضان  
وكان صوم عاشورا اثنا عشر يوما بالسنة الثالث صلاة الخوف ورد في  
القرآن نسخا لما ثبت في السنة من جواز اخيرها الى الجلاء القتال  
واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى ليس للناس ما اتوا اليهم  
وهذا يدل على ان كلامه بيان للقرآن والناسخ بيان للنسخ فلو كان

## وقف الله تعالى

القرآن ناسخا للسنة لكان التناقض بينا بالسنة فيازم كون كل واحد من  
القرآن والسنة ثباتا لاخر وجوابه ان الثبات هو الاطلاق وحل التناقض عليه  
اولى منه عام في كل القرآن وحله على بيان المراد خصص بعض ما اتول  
وحل النظم على ما يطابق الظاهر اولى مما يكون كذلك

### المسئلة الحادية عشر نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع

وقال الشافعي رضي الله عنه لم نسخ لنا ان نسخ المسن في الثبوت في حق  
الزاني بانه الجلد ونسخ انه الجلد بالرجم فان قلت نسخ الجلد بما كان  
قوانا وهو قوله النسخ والشبهة لانه قلت لم يكون ذلك قرانا بل  
قول عمر رضي الله عنه لو ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله شيئا لم يثبت  
ذلك المصحف ولو كان ذلك قرانا في الحال او كان ثم نسخ لما قال ذلك  
ولسائل ان يقول لما نسخ الله تلاوته تنكفي في صحة قول عمر ولم يلزم منه ان  
لا يكون قرانا الثاني نسخ الوصية للاقرين بقوله الا وصية لوارث  
ولحج الشافعي رضي الله عنه باور الاول قوله تعالى ما ننسخ من آية  
الاية بقوله تعالى لا تخير بها تنبذ انه المنفرد بالاثبات بذلك للخبر  
وذلك هو القرآن دون السنة ولنا خبر ان لما يبه خير والسنة لا تكون  
خير من القرآن الثاني قوله تعالى ليس للناس ما اتوا اليهم وصعد بونه  
مبيننا ونسخ العباده رفقها والرفع ضد التيان الثالث قوله تعالى

واذا بدلتنا الآية مكانه اخبرناه هو الذي يدل الآية بالآية الرابع انه  
تعالى حلي عن المشركين قالوا عند تبديل الآية بالآية انما انت مغتر ثم انه  
تعالى ازال هذا الالهام بقوله روح القدس من ربك الخامس  
قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ان نقران غير هذا او بدله وقوله  
قل ما يكون يا ايديله من تلقا نفسي ان اتبع الاما يوحى الي السكاس  
ان ذلك يوجب التهمة والنفاق

### المسئلة الثانية عشر الاجماع لا يفسخ لانه انما يفعل

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه ما دام حيا فلا بد من قوله  
لان عقاد الاجماع وقوله حجة فلا حاجة الى الاجماع فلو انسخ الاجماع  
لا يفسخ اما الكتاب او بالنسبة او بالاجماع او بالقياس والاول والثاني  
باطلان لانهما ان كانا موجودين وقت الاجماع كان الاجماع على خلافهما  
خطا والثالث باطل فان الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل كان باطلا  
وان كان عن دليل عاد الكلام في ان ذلك الدليل كان موجودا ام لم يكن  
والرابع باطل ايضا لان شرط صحة القياس ان لا يكون على خلاف الاجماع  
واما كون الاجماع ناسخا فقد جوزه عيسى ابن ابيان والفقهاء لا يجوز  
لنا ان ننسخ الاجماع اما ان يكون ناسخا او اجماعا او قياسا والاول  
يتعني وقوع الاجماع على خلاف النص وانه خطا والثاني باطل لان الاجماع

الثاني ما ان يفتي ان الاجماع الاول غير وقع كان خطا او يقتضي انه كان  
صوابا ولكن لا هذه الغاية والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطا وان كان  
الثاني فاما ان يفيد الحكم مطلقا او موقفا فان كان الاول استحالة  
ان يفيد الحكم موقفا وان كان موقفا فذلك الاجماع يقتضي ان تلك  
الغلبة فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا له والثالث باطل لان شرط صحة  
القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس  
وزوال الحكم لروا شرطه فلا يكون نسخا

### المسئلة الثالثة عشر اتفقوا على ان زيادة عبادة على

العبادات لا يكون نسخا للعبادات وانما جعل اهل العراق زيادة صلوة  
على الصلوات الخمس نسخا لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
لا يبعث ما كان وسطى غير وسطى فليل ام ينبغي ان يكون زيادة عبادة  
على اخر العبادات نسخا لانه يجعل الاخيرة غير اخيرة اما الزيادة  
التي لا تكون كذلك فذهب الشافعي رضي الله عنه الى انه لا يكون نسخا وتلك  
للحنفية انه نسخ وسهم من قال ان افاد النص من جهة دليل الخطاب والاطر  
خلاف ما افاد به الزيادة كانت الزيادة نسخا والاقلا وقال القاضي عبد  
الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغييرا شديدا حتى صار  
المزيد عليه لو تعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه



فانه يكون نسخا كجزا زيادة ركة على كعين وان لم يكن كذلك كزيادة  
 التغريب على الجلد لم يكن نسخا لسان النص الدال على وجوب الجلد لا يدل  
 على حال التغريب لا قويا ولا اثباتا لانه قد مشترك بين الجلد مع التغريب  
 وبدونه والدال على القدر المشترك لا دلالة له على ما به يمتار احدي  
 الموزعين عن الاخرى ولانه لو قال الراي جلد ولا يغرب ولا يغرب لم يكن الاول  
 تكرارا ولا الثاني نقصا واذا كان كذلك كان ليجاب التغريب غير  
 منيل شحي لال لفظ الاول عليه فلا يكون نسخا حجة المخالف ان  
 الشرع لما اوجب الجلد ولا كان عدم وجوب التغريب حاصل فلو  
 وجب التغريب بعد تخييد يزول ذلك لعدم السابق الثاني  
 ان قيل وجوب التغريب كان كل الوجوب هو الجلد ولم يبق بعد ذلك  
 واليجاب عن الاول ان ذلك لعدم ثبت يقتضي الاصل من غير دلالة  
 اللفظ عليه فلا يكون زالتة نسخا لان النسخ لا يحصل الا عند زوال  
 شيء من دلالات اللفظ وعن الثاني انه يقتضي ان يكون ليجاب الصيام  
 بعد ليجاب الصلاة نسخا لما تقدم من ليجاب الصلوة لانه لم يبق لخصار  
 الوجوب في الصلاة بعدك

**المسئلة الرابعة عشر قال الرحي نفيان ما توقف**  
 عليه العادة لا يقتضي نسخ العادة سواء كان جزءا او خارجا وهو المختار

وقال النافخي عبد الجبار نقضان الجزء يقتضي نسخ الثاني ونقضان الشرط  
 التفصيل لا يقتضي نسخ الثاني والدليل على ان نقضان احد الجزين لا  
 يقتضي نسخ الجزء الاخران الدليل التفصيلي لكل كان تناولا للجزين  
 فخرج احدي الجزين لا يقتضي خروج الجزء الاخر كسائر ادلة التخصيص  
 احب نحو ان نقضان الركعة من الصلاة تقتضي رفع وجوب تأخير التشهد  
 ورفع نفي لجزائها من دون الركعة والجواب ان هذا احكام للركعة  
 خاير لها فكان نسخها مغاير للنسخ تلك الذات واما نقضان الشرط  
 التفصيل من العادة لا يقتضي نسخها ايضا لانها عبادتان اذا نسخ احدهما  
 لم يبق نسخ الاخرى

**الفصل السابع في الاجماع**

وهو مقول بالاشتراك على معنيين العزم قال الله تعالى واجمعوا امركم والاتفاق  
 يقال اجمع اذا صار اجمع كما يقال البش واتمر وفي اصطلاح العلما  
 هو عبارة عن اتفاق اهل الاجهاد من ائمة محمد عليه السلام على امر من  
 الامور والمراد من الاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل  
 والكلام فيه مرتب على سبيل

**المسئلة الاولى اجماع امة محمد عليه السلام حجة**

خلاف للنظام والشيعة والخوارج لسأوجه الاول قوله تعالى ومن

يشاق الرسول المية جمع من مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين  
في الوعيد فكان متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة فيكون متابعة سبيلهم  
واجبة ضرورة فان قيل لم لا يجوز ان يكون حزمة متابعة غير سبيل  
المؤمنين مشروطة بمشاققة الرسول ثم نقول هذه الحرمة مشروطة  
بسد الهدى واللام فيه للاستعانة فيلزم انبقا الوعيد عند انبعاثها  
جميع انواع الهدى ومن جملة انواع الهدى الدليل الذي لا حله اجمعوا  
وحينئذ لا يبقى للشك بالإجماع فايد ثم نقول هذا منع عن متابعة  
كل ما كان غير سبيل المؤمنين او عن متابعة بعض ما كان كذلك  
الاول والثاني ثم نقول لنظ السبيل حقيقة في الطريق وهو غير مراد  
فيصير النقص محملا اذ ليس بعض المجازات اولى من البعض ثم نقول لا نسلم  
انه يلزم من حزمة اتباع غير سبيل وجوب اتباع سبيل لان من اتبع  
غير سبيل واتباع سبيل قسمان ثالث وهو ترك المتابع لان المتابع  
عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل كونه اتباعا وحيداً تتحقق  
الواسطة ثم نقول المراد وجوب متابعتهم في كل الامور او بعضها الاول  
ع بدليل انه لا يجب متابعتهم في الفعل الذي اتفقوا على كونه مباحا ولا هم  
كانوا متفقين في المسئلة قبل الإجماع فلو وجب متابعتهم في كل ما يقولونه  
لزم التناقض والثاني م ونقول محو به وهو وجوب متابعتهم فيما به

عن الاول ان اجاب لاخذ باخذ ذلك القولين مشروط بان لا يظهر الثالث  
فيقال لجواز ذلك لجواز مثله في القول الواحد قلنا انه جاز لهم سحوا  
من اعتباره وعن الثاني ان نسلم ان الصيب واحد سلمنا ان لا نسلم  
ان جواز اخذ به يستلزم كونه حقا وهذا لان المجتهد قد تكن من العمل  
بالاجتهاد الخطا  
**المسئلة الرابعة اذالم يفصل الامة بين مسئلتين**  
فهل لمن بعدهم ان يفصل نظر ان قال اهل الإجماع لا يفصل بين المسئلتين  
فانه لا يجوز الفصل وكذلك ان علم ان طريقة الحكم في المسئلتين واحد  
واما اذالم يكن كذلك فلحق جواز الفرق ولالكان من واقع الشافعي  
رضي الله عنه في مسئلة لدليل وجب عليه ان يوافقه في الكل  
لحق المانعون من الفصل مطلقا بوجهين الاول اتم اتفقوا على  
انه لا فصل بين المسئلتين فكان الفصل بينهما رد الإجماع الثاني  
ان كل واحدة من الطائفتين يوجب على الاخرى ان يقولها او  
يقول الطائفة الاخرى وذلك منع من الفرق بينهما ومن الناس من جرد  
الفصل مطلقا استدلالا بعمل ابن سيرين في زوج وابوين ان اللام نكت  
ما يبقى وقال في اسراء وابوين اللام نكت المال فقال في احديهما يقول  
ابن عباس وفي الاخرى يقول جماعة الصحابة



## وقف لله تعالى

الرد الى الكتاب ضرورة ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط  
وعن الثاني انه خص عنه توقف الصحابة في الحكم حال الاستئلال  
فانه لا يجوز الاقتداء به فكذا في محل النزاع وعن الثالث ما مر ان  
ذلك الاجماع مشروط وعن الرابع انما يقتض موت احدي الطائفتين  
ان قول الاخرى حجة لان الموت نفسه هو الحجة وعن الخامس ان خفي  
ذلك الدليل على البعض جابر وعن السادس ان ذلك يقتضي ان لا يكون  
اجماعهم الخالي عن سبق المخالفة حجة وانه باطل

## المسئلة السابعة اذا اختلف اهل العصر على

قولين ثم رجعوا الى احد القولين فمن قال بان عقاد الاجماع في المسئلة  
السابعة قال به ها هنا بطريق الاولى لان الذين اتفقوا هم الذين اختلفوا  
قبله فكان المجموع كل الامة والمنكر من اختلفوا ها هنا فمن  
اعتبر انقراض العصر جواز ذلك لان الانقراض لما كان شرطاً لم يحصل  
الاجماع على جواز الخلاف فلم يكن الاتفاق حاصلاً بعد الاجماع على  
جواز الخلاف ومن لم يعتبر انقراض فقد اختلفوا فهم من حال وقوعه  
ونهم من جوزه وزعم انه لا يكون حجة ونهم من جعله حجة وهو المختار  
لما ان الضحاة اتفقوا على صحة امانة المدين بعد ما اختلفوا فيها

## المسئلة الثامنة انقراض العصر غير معتبر

## المسئلة الخامسة يجوز للاتفاق بعد الخلاف

خلاف للصيرفي لسان اجماع الصحابة على امانة المدين بعد  
الاختلاف فيها واتفاق التابعين على المنع من بيع امهات الاولاد بعد  
اختلاف الصحابة فيه حجة المخالف ما مر في المسئلة الثالثة وجوابه  
ان ذلك الاجماع مشروط بعدم الاتفاق بعد

## المسئلة السادسة اذا اتفق اهل العصر الثاني على

احد قولي اهل العصر الاول انعقد الاجماع خلافا لكثير من الفقهاء والتكليفين  
لساظهار قوله تعالى وتبع غير سبيل المؤمنين احتجاجاً بان الرد  
الى كتاب الله تعالى واجب عند التنازع بقوله تعالى فان تنازعتم  
في شئ فردوه الى الله والرسول ولان قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم  
الحديث يقتضي جواز الاحتكام الى القولين كان سوا حصل بعد اجماع  
اولم يحصل ولان اختلاف العصر الاول يتضمن الاجماع على جواز الاحتكام  
بانهما كان ولان هذا الاجماع لو كان حجة لكان قول احدي الطائفتين  
بعد موت الاخرى كذا ذلك ولانه لو كان حجة لكان ذلك لدليل  
وانه باطل ولا لما خفي على العصر الاول ولان اهل العصر الثاني بعض  
الامة فلا يكون اتفاقهم حجة والجواب عن الاول ان التعلق بالاجماع  
رد الى الله ورسوله ولا نهم لما اجمعوا لم يكونوا متساوين فلم يجب عليهم



خلافا لبعض الفقهاء والمكاتب لنا انصوص الدالة على صحة الإجماع  
ولا نألو اعتبارها انما نعراض لم يعتقد إجماع لانه قد حدث من التابعين  
في زمان الصحابة قوم من اهل الاجهاد فيجوزهم مخالفة الصحابة في العصر  
لم يفرض ثم الكلام في العمر الثاني في الكلام في العمر الاول فوجب  
ان يستقر إجماع اهل حجة المخالف ان عليا شيل عن بيع امهات  
المولاد فقال كان رأي وراي عزرا لا تبس قرايت بيعهن فقال له عبيد  
السلامي رايت في الجماعة احب اليك من رايت وحدك فدل قوله  
على ان الإجماع كان حاصلا مع ان عليا رضي الله عنه خالنه وكان الناس  
ما داموا في الحياة يكونون في التفحص فلا يستقر الإجماع ولانه تعالى  
قال لتكونوا شهداء على الناس وهذه هم يقتضي ان يكونوا شهداء على  
انفسهم والجواب عن الاول انه يدل على ان المنع من البيع كان رأي  
جماعة ولا يدل على انه كان رأي كل امة وعن الثاني ان اراد يفتي  
المستقرار عدم حصول الإجماع فهو باطل لان الكلام في انه لو حصل  
لكان حجة وان ارادته ان لا يكون حجة فهو غير النزاع وعن الثالث  
ان كونهم شهداء على الناس لا ينافي كونهم شهداء على انفسهم  
**فروع ان جوازنا انعقاد الإجماع عن المسكوت**  
فالذين لم يعتبروا انقراض العصر في الإجماع القول يختلفوا هاهنا وذلك

ان المسكوت يمكن ان يكون للتذكير فاذا مات علمنا انه كان عن رضا  
وهذا ضعيف لان المسكوت ان دل على الرضا وجب ان يحصل قبل  
الموت وان لم يدل لم يحصل ذلك بالموت  
**مسئلة الإجماع المروي بطريق الاحاد حجة**  
خلافا لكثر الناس لانا ان ظن وجوب العمل به حاصل فوجب العمل  
به دفعا للضرر المظنون ولان الإجماع نوع من الحجج فيجوز التمسك بمقتضيه  
كما يجوز بمعلومه قياسا على السنة

**مسئلة اذا قال بعض اهل العصر قوله وسكت**  
الحاضرون فالقول انه ليس بحجة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه  
فقال الجبائي انه إجماع وحجة بعد انقراض العصر وقال ابو هاشم  
ليس بإجماع لكنه حجة وقال ابو اي هيريرة ان كان هذا القول من حاكم  
لم يكن إجماعا ولا حجة وان لم يكن من حاكم كان إجماعا وحجة لنا  
ان المسكوت يحتمل وجوها سوى الرضا كالسخط ولاعتقاده ان  
كل مجهد مصيب اولعله بانه لا يثبت انكاره او لعله كان  
في مهله النظر او كان منهز فرفضه الانكار او كان يعتقد ان الخطأ  
فيه من ارباب الصغار واذا تعارضت الوجوه لم يدل على الرضا  
احتج الجبائي بانه لو كان ذلك باطلا لظهر بالضرورة حكم العادة شيما

عند عدم البينة اذ لو كان هناك بينة لظهرت واشتدت  
وجوابه ما مر واجتج ابو هاشم بان الناس في كل عصر يخجون  
بالقول المنتشرة في زمان الصحابة اذ لم يعرف له مخالف وجوابه  
انه ممنوع  
**مسئلة اذ قال بعض الصحابة قولاً ولم يعرف**  
له مخالف فان كان مما نتم به البلوى جرى ذلك مجرى قول البعض  
وسكون الباقي وان لم ينل مما نتم به البلوى لم يلحق اجماع ولا حجة لخال  
ذهول البعض عنه

**مسئلة قال مالك رضي الله عنه اجماع اهل المدينة**  
حجة فلا قال ابن حجة مالك رضي الله عنه قوله عليه السلام ان  
المدينة ينبغي حبسها لما يعني الكبير حيث الجديد فان قيل الدال  
على صحة اجماع لا يختص مكان اصلاً ولا الاماكن لا توشى كون  
الاقوال حجة ولا يقتضي ان كل مكان ساكنها بالمدينة كان فعله  
حجة واذا خرج منها لا يكون حجة ومن كان فعله حجة في مكان كان  
حجة في كل مكان كالرسول صلى الله عليه وسلم والجواب  
عن الاول ان ذلك الدليل لا يعني ان يكون اجماع اهل المدينة حجة وعن  
الثاني انه لا يبعد من الله تعالى تخصيص اهل بلد معينة بالعامة من

وعرفوا جميعاً الى رسول

# وقف لله تعالى

بن شابر الامم وعن الثالث انه قياس طردي في مقابلة النص فكان خلا  
**مسئلة اجماع العترة وحدها ليس بحجة**  
خلا فاللويدي والامامية لسان عليا رضي الله عنه خالف الصحابة  
في كثير من المسائل ولم يقل لاحد من المخالفين ان قولي حجة احتجوا  
بوجه الاول قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت  
ويطهركم تطهيراً والخطا رجس وقوله عليه السلام اني بارك فيكم ما  
ان تمسكتم به لئلا يضلوا كتاب الله وعترتي والجواب عن الامة  
انها في حق ازواجه بدليل ما قبل الامة وما بعدها فان قلت لو  
كذلك لقال ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ولا اهل البيت علي  
وقاطبة والحسن والحسين فانه لما نزلت الآية لت الرسول عليه السلام  
عليهم كساً وقال هو لا اهل بيتي ولا نكلم انا للحضر وهو غير  
مراد فانه تعالى ما اراد زوال الرجس عن الكل فتعمل على زوال  
الرجس وهو العصمة وكل من قال تعصمة اهل البيت زعم المراد  
علي وقاطبة والحسن والحسين لا غير قلت الجواب عن الاول التذكير  
لا يمنع من ارادته بالخطاب وعن الثاني انه معارض بما روي عن  
ام سلمة انها قالت قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست من  
اهل البيت فقال بل ان شأ الله وعن الثالث لا نسلم ان اللام للجنس

والجواب عن الخبر انه من باب المحاد وعندكم لا يجوز العمل به في العلان فضلا  
عن العلان على انه يقتضي جواز التمسك بالكتاب والعشرة ولا يقتضي ان قوله  
العشرة وحدها حجة

### مسئلة اجماع الائمة الاربعة ليس بحجة

خلافا لابي حازم والشافعي ومنهم من قال اجماع الشيخين حجة حجة الشافعي  
قوله عليه السلام عليكم يستنبى سنة خلفاء من بعدي حجة القويين  
الثاني قوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب  
انه عارض بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم اقتدتم اهتديتم مع  
ان قول كل واحد ليس بحجة

### مسئلة اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من

التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم لسان الصحابة وجعلوا الى اقوال  
التابعين سبيل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم  
بها وكان ابنه يقول سلوا ابونا الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسبنا  
وسبيل ابن عباس عن النذر بن عبد الوالد فاشار الى مشروق ثم اناه السبيل  
لجوابه فتابعه عليه حجة المخالف قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين  
اذ يبايعونك تحت الشجرة ولن يكن راضيا الا اذا اكانوا عدوكا ولذلك  
قوله عليه السلام لو اتفق غيرهم هلا الارض ذهبا ما بلغ مدخلهم

والجواب عن الاول ان الامة مختصة باهل بيعة الرضوان ولا اخصاص لهم  
بالاجماع وعن الثاني انه يقتضي ان يكون قول كل واحد منهم حجة وليس كذلك  
مسئلة لا يتم الاجماع مع مخالفة الواحد ولا اثنين

خلافا للمحدثين جبريل الطبري وابي بكر الرازي لسان الصحابة اجمعوا على  
ترك قتال مانعي الزكاة ولم يكن ذلك حجة حيث خالفهم الصديق فيه وكذلك  
ابن سعد وابن عباس خالفنا جميع الصحابة في سبيل الترابض مع بقا  
خلافا الى الان حجة المخالف وجوه الاول ان لفظ الامة والمؤمنين  
يتناول الاكثر كما يقال للبيعة انها سودا وان كان فيها شعرات بيض  
الثاني قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وقوله الشيطان مع  
الواحد الثالث انكرت الصحابة على ابن عباس خلافة للباقر في  
الغرب الرابع اعتماد الامة في خلافة الصديق على اجماع مع مخالفة  
سعد وعن القاسم يجوز الترجيح بكثرة العدد في رواية الاخبار وكذا  
في اقوال المجتهدين والجواب عن الاول انه مجاز في الاكثر اخذة

وعن الثاني ان المراد منه الكل لان من عداه فالكل اعظم منه وعن  
الثالث ان ذلك لا ينكار ما كان لاجل الاجماع بل لمخالفة خبر ابي سعيد  
وعن الرابع انه لا حاجة في الامامة الى اجماع بل يكفي البيعة وعن القاسم  
ان حال الاجماع لو كان كالرواية لحصل الاجماع بقول الواحد



مسألة لا يجوز حصول الإجماع إلا عن دلالة وإمارة  
وقال قوم يجوز صدوره عن السخف لسان التوابع الذين يغيرون دلالة  
وامارة خطأ وذلك يقدح في الإجماع حجة المخالف وجهان لأول  
أنه لو كان ذلك عن دلالة وإمارة لكان ذلك الدليل حجة وجيهة  
لا يبق في الإجماع فأيده الثاني إجماع الناس على بيع المراضاة وإحق  
الحكام بدون الدلالة والإمارة والجواب عن الأول أن هذا يقتضي جوب  
صدور الإجماع لا عن دلالة وإمارة وانتم لا تقولون به وعن الثاني أن  
غاية الأمر عدم نقل الدليل والإمارة ثم أما القطع بعدمه فلا سبيل إليه  
مسألة الحق أنه يجوز وقوع الإجماع عن إمارة  
خلاف ما يوجب ومنهم من سلم إمكان دون الوقوع ومنهم من جوزه  
بإمارة الجلية دونها والدليل على وقوعه أن عمر رضي الله عنه  
شاور الصحابة في هذا الشارب فقال علي رضي الله عنه إذا سكر  
هني وأداهني اقترى وحد المفترى ثم انون وقال عبد الرحمن بن  
عوف هذا حد وأقل الحدود ثم يرون ولذلك انتهوا أمانة أبي بكر  
الصديق رضي الله عنه بالقباس على تقدم النبي عليه السلام الآية الصلاة  
حجة المخالف وجهان الأول أن إجماع الأمة على اختلاف ذوايعها  
لا يجوز أن يكون إمارة مع خفيها كما بقا هم على التكلم بالكلمة الواحدة  
في الساعة

## وقف الله تعالى

في الساعة الواحدة الثاني أن الحكم الصادر عن الإجماع لا ينسق  
مخالفة ويجوز مخالفته والحكم المجمع عليه بالعكس من ذلك فلو صدر  
الإجماع عن اجتهاد لزم التناقض والجواب عن الأول أنه منقوض  
باتفاق أصحاب الشافعي وأي حجة على قولهما وعن الثاني أن الأحكام  
مشروطة بأن لا تغير المسألة إجماعه

مسألة لا عبرة في الإجماع بقول العوام  
خلافًا للمفاهيم لسان قول العاصي حكم في الدين بالدلالة وإمارة فيكون  
خطأ فلو كان قول العالم خطأ أيضًا لزم اجتماع الأمة على الخطا ومن  
خواص الصحابة وعوامهم اجمعوا على أنه لا عبرة بقول العوام ولأنه ليس  
من أهل الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالمصبي والمجنون حجة المخالف  
أن دلالة الإجماع تقتضي متابعة الكل والجواب أنه مجهول على العالم  
توقيفاً من الخطيل

مسألة لا عبرة بقول الفقيه في مسائل الكلام  
ولا يقول المتكلم في مسائل الفقه ولا يقول الحافظ للأحكام والمذاهب  
إذا لم يكن متكلماً من الاجتهاد لأن هؤلاء العالمون فيما لم يتكلموا من  
الاجتهاد فيه أما الأصول المتكلم من الاجتهاد إذا لم يكن حافظاً للأحكام  
فانه يعتبر قوله خلافاً للقول والدليل عليه أنه متكلم من الاجتهاد فكان

قوله معتبر اقول غير  
مسئلة اجماع غير الصحابة حجة  
خلافا لاهل الظاهر لنا ان التابعين اذا اجمعا على قول كان قولهم  
سبيلا للمؤمنين فيما يتابعه بالية فان قلت الذين يحدون بعد نزول  
الاية ليصدق عليهم في ذلك الوقت انهم يوسنون فلا تكون الاية متنا وبتام  
قلت هذا يقتضي انه لو مات من اولك الحاضرين واحد ان لا يعتقد  
الاجماع بعد ذلك حجة المخالف ان ادلة الاجماع لم يتناول الا  
الصحابة على ما مر فلا يكون قول غيرهم حجة وفي اجماع اهل العصر الثاني  
لا يجوز ان يكون عن قياس لكونه مختلفا فيه واما عن نص والاعلان اجماع  
الصحابة عليه اولى ضرورة فان القتل لا يصل الى التابعين لانس الصحابة ولا  
العلم باتفاق الكل ليحصل الا في زمان الصحابة لتفرق المسلمين بعد الصحابة  
شرقاً وغرباً والجواب عن الاول ما مر في المسئلة السابقة وعلى الثاني  
لعل تلك الواقعة ما وقعت في زمان الصحابة فلم يخصوا بما يمكن  
الاستدلال به عليها وعن الثالث ان ذلك يدل على تعدد حصول  
الاجماع في غير الصحابة والاعلام على الصحة بتقدير الحصول  
مسئلة للاجماع في الاراء والحروب حجة  
خلافا لقوم وقيل انه حجة بعد استقراء الراي والذيل عليه ان ادلة

الاجماع غير مجمعة ببعض العوار  
مسئلة ذهب للاكثر من الى انه لا يجوز وقوع الخطا  
من احد شطري الامة في مسئلة ومن الشطر الاخر في مسئلة اخرى لان  
ذلك بوجوب اجتماع الامة على الخطا وهو باطل ومنهم من جوز ذلك  
لما الخطي في كل واحدة من المسائل يعرف الامة والخطا مستمع على الكل

دون البعض

مسئلة لا يجوز اتفاق الامة على الكفر  
خلافا لقوم لنا انه تعالى اوجب اتباع سبيل المؤمنين وذلك مشروط  
بوجوب سبيلهم وملائمة الواجب لله فهو واجب وذلك يؤمن من اجتماعهم  
على الكفر حجة المخالف انهم جنيده لا يكونون مؤمنين ولا يكون سبيلهم  
المؤمنين

مسئلة جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر  
خلافا لبعض النحاة لنا ان ادلة الاجماع ليست مفيدة للعلم فيما تنزع  
عليه اولى ونذكر المظنون ليس كافرا بالاجماع وبتقدير كونه معلوما  
لكل العلم به غير داخل في الاسلام ولا يلزم على الرسول ان لا يحكم  
بايمان احد حتى يعرفه ان الاجماع حجة

مسئلة للاجماع الصادر عن الاجتهاد حجة

خلافا لصاحب المختصر لانهم اذا اجمعوا على ذلك للحكم صار ذلك الحكم سيلا من فوجباتها بالمية

### مسئلة ذهب الاكثر وزلا انه لا يجوز انعقاد

الاجماع بعد اجماع على خلافه لانه يكون احدهما خطأ بالجملة والاجماع على الخطا غير جائز وقال ابو عبد الله البرقي يجوز ذلك لانه لا استبعاد في اجتماعهم على قول شرط ان لا نظرا عليه اجماع اخر

### الفصل الثامن في الاخبار

وفي مقدمة واقسام اما المقدمة ففيها سائل  
المسئلة الاولى اعلم ان لفظ الخبر حقيقة في القول  
الخصوص مجاز في غيره القول المعري

ثم من الخبر ان ليس على شرع فخير ان ان الشعوب على كذا  
ولقول اخر فخير في العيان ما القلب كاتم ثم قيل في حد انه  
الذي يذخه الصدق والكذب وقيل انه محتمل للصدق والتكذيب  
وقال ابو الحسين انه كلام يفيد بنفسه اضافة امور الى سور الى  
امر من الامور تغيا او اثباتا واحترز بانفسه عن الامر فان دلالة على  
الوجوب لانفسه والكل فاسد اما الاول فلان الصدق والكذب

### وقف له تعالى

فوعان من الخبر لا يمكن تعريضهما الا بالخبر فخير ما يوجب الدور  
واما الثاني فلان التصديق هو الاخبار عن كون الخبر صدقا فتعريف  
الخبر به تعريف للشيء بنفسه بما يعرف اليه واما الثالث فلان  
اضافه امر الى امر يوجب التعارض بينهما ووجود الشيء عند أبي الحسين  
ذاته فقله السواد بوجود خبره انه لا يضيف شيئا الى شيء وان  
قولنا الحيوان الناطق مسبب للناطق الى الحيوان مع انه ليس بخبر بل هو  
نعت وان النعت والاثبات هو الاخبار عن العدم والوجود فتعريف  
الخبر بما يوجب الدور واعتراضا على الاول من وجوه احدها  
ان اول الترديد المنافي للتعريف الثاني ان كلام الله تعالى لا يكون  
كذبا فكان خارجا عن التعريف الثالث ان من قال بمحمد وسيلة  
صادق ان هذا خبر مع انه ليس بصدق ولا كذب والكل ضعيف  
اما الاول فلان التعريف امكان بطرق احد هذين الوصفين اليه واما  
الثاني فكذلك لما سر واما الثالث فلانه خبر ان في الحقيقة احدهما  
صادق دون الثاني والخم ان ماهية الخبر يدعي ان كل احد يعلم  
بالبدية مع قوله اننا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بدعيها كان  
العلم بأصل الخبر كذلك ضرورة ان العلم بالكل موقوف على العلم بالخبر  
وان كل عاقل يميز بين الخبر والامر وذلك يستلزم تصوير تلك الحقيقة



مسئلة الاختار عن ثبوت الشيء يدل على الحكم بثبوت  
ذلك الشيء على نفي الثبوت والا كان حيث صدق قولنا ان العالم  
حادث كان العالم حادثا لا محالة فوجب ان لا يكون الكذب خيرا ولما  
بطل ذلك ثبت ان مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة لانفس النسبة  
وذلك الحكم ليس هو الاعتقاد بدليل صدوره على خلاف المحقق ولا  
غير المرادة بدليل تحقق الاخبار عن الواجب والمتنع مع استناع تعلق  
المرادة بهما والله اعلم

مسئلة اتفق الاكثرون على ان الخبر اما ان يكون صادقا  
او كذبا خلافا للجاحظ والمسئلة لغظية لانه ان اريد بالصدق للخبر  
المطابق بحيث كان والكذب الغير مطابق فلا يكون بينهما واسطة  
وان اريد بالصدق بما يكون مطابقا مع العلم بذلك والكذب مما لا يكون  
مطابقا مع العلم به فحينئذ تتحقق الواسطة والجاحظ يخرج  
بقوله تعالى حكاية عن الكفار اقترى على الله كذبا ام به حجة خطوا  
اخباره عن ثبوت نفسه جنونا او كذبا مع اعتقادهم انه ليس برسول  
على التدينين وهذا يقتضي ان كون اخباره عن ثبوته حالي جنونه مع انه  
ليس بنبي لا يكون كذبا لان المجهول في مقابلة الكذب لا يكون كذبا  
ولان من غلب على ظنه ان زبانا في الدار فاحبر عنه ثم ظهر خلافه لم

يقول الجاحظ

يقول احدا به كذب ولان اكثر العورات محصورة ولو كان الخبر الغير  
المطابق كذبا لزم الكذب فيهما حجة الجمهور اتفاق الامة على  
تكذيب اليهود مع العلم بان فيهم من يكون جاهلا بفساد تلك المذاهب  
ويمكن ان يجاب عنه بان دلالة الاسلام لما كانت ظاهرة كانت حاتم شيئا  
مخالفا للعالم بالتصاد

القسم الاول في الخبر المقطوع بصدقه

وهو انواع

للال التواتر

والتواتر في اللغة عبارة عن عجي الواحد بعد الواحد بفترة بينهما وفي  
اصطلاح العلماء عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل  
العلم بقولهم ثم هاهنا سبيل

المسئلة الاولى الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري

عند الاكثرين سواء كان اخبارا عن الامور الموجودة في زماننا او عن  
الامور الماضية وقال الكجبي وابو الحسين العلم به نظري ديه قال  
الغزالي وتوفي المرتضى فيه وقال الشننانية انه لا يفيد العلم ولما  
يفيد انظر الخائب ومنهم من قال يفيد العلم في الاخبار عن الامور  
الوجودية في زماننا دون الامور الماضية لما لا يجد انفسنا جازنة

بوجود البلاد الثابتة والاشخاص الماضية جزما خاليا عن التردد  
 مثل الجزم بوجود المشاهدات فكان المنكر له كالمكر للمشاهدات  
 ولو كان ذلك نظريا لما حصل للبيان ومن ليس من اهل النظر لا يقال  
 بان العلم به لو كان قبيحا لما حصل التفاوت بينه وبين سائر النقيضات  
 كلها يكون الواحد نصف الاثنين ولما حصل التفاوت غناؤه ليس  
 علميا يقيني ولا الجزم بوجود هذه الخبرات ليس اقوى من الجزم بان  
 الشئ المشاهد في الحال هو الذي يابقه بالاسم ثم ذلك ليس  
 يقيني لجواز وجود شخص اخر مساو له في الصورة اما للفاعل المختار  
 او للشكل الغريب ولانه لو كان مفيدا للعلم فاما ان يكون مفيدا  
 للعلم الفروني والنظري في سبيل الى الاول والا ما وقع الشك فيه  
 عند التشكيك وليس كذلك لوقوع الشك فيه عند تجويز  
 عرض تعلم على الكذب ولا الى الثاني لحصول هذا الاعتقاد في البيان  
 ومن ليس من اهل النظر ولا اعتقاد الحاصل للعقل في هذا الباب  
 لا يوجب على اعتقاد البيان فاذا لم يكن اعتقادهم علما فكذا اعتقاد  
 العقلاء لان المستلزم للعلم اما قول كل واحد او قول المجموع والاول  
 باطل اما اولها فيا لضرورة واما ثانيا فلانه يلزم اجتماع المؤثرات  
 المستقلة على اثر واحد ان حصلت الاقوال دفعة او تحصيل الحاصل او

للجمع بين المتعين او خلف العلة عن المعلول ان حصلت على التناقض ولا سبيل  
 الى الثاني اما اوله فلان قول كل واحد ان بقي عند الاجتماع كما كان عند  
 الانفرد فلا يكون مستلزما للعلم وان حدث امر فالتقوى له ان كان  
 قول كل واحد عادا المحذور وان كان المجموع عادا القبيح واما  
 ثانيا فلان المستلزمية امر وجودي لكونه تقيضا للاستلزامية فيلزم  
 حصول الصفة في الحال الكثيرة واما ثالثا فلان القوانين لاكثرها يكون  
 لورود الخبر بعد الخبر وجيبه ان يكون للمجموع وجود فلا يكون مؤثرا للاستحالة  
 كون الحعدم مؤثرا لان المستلزم اما اتحاد الجورن وهو باطل او  
 المجموع وهو كذلك ضرورة انه لا وجود للمجموع لا يقال الموجب  
 هو الحرف الاخير بشرط كونه مسبوقا بالغير لا ناقول مسبوقية الشيء  
 بغيره لا تكون صفة والا كانت حادثة فكان مسبوقتها بالغير صفة  
 اخرى وترجم للتسلسل وان كانت عدمية استحالة ان تكون جزءا للعلة  
 او شرطها لا ناقيب عن الكل بان ما ذكرتموه شكك في

الفرويات فلا تستحق الجواب

### المسئلة الثانية في شرائط التواتر

اعلم ان كل خبر افاد العلم القطعي حكما عليه بكونه متواترا وها هنا  
 امور لابد من اعتبارها في كون المتواتر مفيدا للعلم المولود ان يكون

السابع تأليها خبره لان خصيص الماحصل واجتماع الملائكة حال الثاني  
 ان يكون المخبرون مضطربين الى ما خبروا عنه الثالث العدد ولان  
 انه غير معلوم لانه لا عدد يقرب من الاصل صدور الكذب عنهم  
 وان الناقص منهم او الزايد عليهم الواحد لا يتميز عنهم في جواز الاقدام  
 على الكذب ومنهم من اعتبر فيه عدداً معيناً وهو اثنا عشر عند  
 البعض عدد نقباء موسى عليه السلام وقال ابو هذيل عشرون لقوله تعالى  
 ان يكذبكم عشرون صابروا فليعلموا ما بين وقيل اربعون لقوله تعالى  
 يا ايها النبي حياك الله ومن اتبعك من المؤمنين تولاك في الاربعين  
 وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا  
 وقيل ثلثمائة ويضعه عشرة عدد اهل بدر وقيل عدد تبعه الضول  
 والكل ضعيف بل الرجوع فيه الى الوجدان ثم هذه الشرايط كافية  
 ان اخبروا عن المشاهدة اما اذا نقلوا عن قوم اخرين فليس كل  
 هذه الشروط في كل الطبقات ومنهم من اعتبر اموراً اخر  
 الاول ان لا يخبرهم عدد ولا يؤمنهم بك الثاني ان لا يكونوا عن دين  
 واحد الثالث ان لا يكونوا من نسب واحد وبلد واحد  
 الرابع وجود المعصوم في المخبرين والكل ضعيف  
 المسئلة الثالثة خبر التواتر من جهة المعنى

كما اذا روي

كما اذا روي واحدان تماماً وهب عشرة اعياد واخراته وهب  
 خمسة من الاول وهكذا فانه يدل على سخاوتهم من وجهين الاول  
 ان هذه الجزيات اشتركت في كلي وهو كونه تخفياً والدال  
 بالمطابقة على الجريء الى التفتين على الكلي الثاني ان الرواة بأسرهم  
 لم يكذبوا بل لا بد وان يكون واحد منهم صادقاً وجيئاً يحصل المقصود  
 النوع الثاني

الذي يعرف بخبره بالضرورة او الاستدلال

### النوع الثالث

خبر الله تعالى باقتناء ارباب الملوك وقال القرابي الدليل على صدقه اخبار  
 الرسول عن اشاع الكذب عليه ولان كلامه قائم بذاته ويستحيل  
 الكذب في كلامه اليقين على من يستحيل عليه الجهل والاعتراض  
 على الاول ان اسلم يصدق الرسول يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه  
 فاذن صدق الرسول استفاد من تصديق الله اياه وذلك انما يدل ان القرابي  
 ثبت انه تعالى صادق فلو استدلنا العلم بصدقه من صدق الرسول  
 بزم الدور وعلى الثاني ان البحث هاهنا ما دنع عن الكلام النفساني  
 بل عن الكلام المسموع ولا يلزم من كون الاول صدقاً كون الثاني كذلك  
 وقالت المعتزلة الكذب قبيح والله تعالى منزّه عن ذلك فنقول



# وقف لله تعالى

مع استحالة ظهور المعجزة على يد الكاذب والمألوم المعجز عن تصديق  
الرسول ولقائل ان يقول ان كان يلزم منه المعجزة فكذلك يلزم من  
الحكم بعدم الاقدار عليه عجزه ايضا ثم نقول المعجز يدل على صدقه  
في ادا الرسالة فقط او على صدقه في كل ما يخبر عنه م ع وذلك  
لانه لما ادعى الرسالة واقام المعجزة كان ذلك دليلا على صدقه في  
ذلك دون غيره بل الصواب ان يقال ان ظهرت المعجزة عقيب ادعاء  
الصدق في كل ما يخبر عنه وجب الجزم بصدقه في الكل والافقي  
القدر والمدعي فقط

## النوع الخامس

خبر كل الامم يجب ان يكون صدقا لما مر ان الإجماع حجة

## النوع السادس

خبر الجميع العظيم عن الصفات الثابتة بهم من الشهوة والنصرة

## النوع السابع

اختلفوا في ان القرابين هل تدل على الصدق ام لا فذهب النظام وامام  
الحرمين اليه والباقيون انكروه والمختار ان القرينة قد تفيد العلم  
الا ان القرابين لا تفي بالعبارات بوصفها فان العطشان اذا اخبر عن كونه  
عطشانا وقد يظهر على وجهه ولسانه من امارات العطش ما يفيد العلم بكونه صادقا

ان اردتم بالكذب ما لا يكون مطابقا في الظاهر فلم قلتم انه غير جازم وذلك  
ان اكثر العومات مخصوص فلا يكون مطابقا في الظاهر وكذلك الخلف  
والاختار واتعان باتفاق الكل وان اردتم به ما لا يكون مطابقا  
ولا يمكن ان يضم فيه ما يصير مطابقا به فسلم انه قبيح ولكنه غير ممكن  
الوجود لان الاضمار جازم في كل كلام وحينئذ يرتفع الامان عن جميع  
ظواهر الكتاب فان قلت لو كان المراد غير ظواهرها لوجب  
ان تبينها والا لكان ذلك تلبيسا غير جازم قلت ان اردت  
بالتيسر انه فعل ما لا يختل الا التجهل فهو غير جازم فانه لما تقرر في العفول  
ان المطلق جازم ان يذكر ويؤاد به المفيد يفيد غير مذكور معه كما  
وقع ذلك في اكثر الايات والخبار كان القطع بمقتضى الظاهر جهلا من  
المكلف لا جهلا من الله تعالى كما يقول في انزال التشابهات لما لم تكن  
معينة بظواهرها كان القطع بظواهرها تقصيرا من المكلف لا تلبيسا  
من الله تعالى بل نقول ان المختار عندنا ان الصادق اكمل من الكاذب  
والعلم به ضروري فلو كان الله تعالى كاذبا لكان الولد منا اكمل  
من الله تعالى وهو باطل بالضرورة

## النوع الرابع

خبر الرسول عليه السلام وقال الغزالي دليل صدقه دلالة المعجزة عليه

مع استحالة

## القسم الثاني في الخبر المقتطوع بكذبه

وهو اربعة الخبر الذي ينال به خبره وجود ما علم بالضرورة سوا كل العلوم بالضرورة حسيًا او وجدانيًا او ذهنيًا ومن هذا الباب قول من لا يكذب قط انكاذب فهذا الخبر كذب لان خبره بكونه كاذبا اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر اوهو هذا الخبر والاول باطل لان تلك الاخبار ما كانت كذا فالأخبار عن كذبه كاذب والتأني باطل لان الخبر عن الشيء متأخر عن الخبر فلو جعلنا الخبر عن الخبر عنه لزم تأخير الشيء عن نفسه الثاني الخبر الذي يكون خبره على خلاف الدليل القاطع الثالث الخبر الذي يروي في وقت قد استقرت فيه الاخبار فادلت عنها فلم يوجد علم انه كذب الرابع الامر الذي لو ثبت لتوفر الدواعي على قتله

## سبيل التواتر

اما تعلق المدين به او اقراره فليكن لم يوجد ذلك دل على كذبه خلافا للشبهة لنا اننا لو وجدنا ذلك لجاز ان يكون من البصرة وبعد ابله اعظم منهم ما ع ان الناس ما خبروا عنها وجاز ان يكون الرسول اوجب عشر صلوات ثم انها ما نقلت فان قيل العلم بعدم هذه الاور اما ان يكون موقفا على العلم بها لو كانت نقلت او لا تكون كذلك

فان كان

فان كان الاول وجب ان يكون الشاك في الاصل شاك في الفرع وليس كذلك لحصول العلم الضروري بانفتاح مثل تلك البلية والضرورة لا يكون موقفا على النظر وان كان الثاني فحينئذ يلزم من عدم هذا علم ذلك ثم ماذا كتموه مثال واحد فلا يفيد العموم ثم هذه التناقض منقوضة بافراد الإقامة وشيئها ونهات الصلاة من رفع اليدين والخبر بالتسمية وبانتفاء القمر وتسميم الحضي وسائر معجزات الرسول عليه السلام وباقاصيص المتقدمين فانها ما نقلت على التواتر والجواب لم لا يجوز ان يكون موقفا عليه قوله العلم بعدم هذه البلية ضرورة قلنا لا نسلم بل نظري دليل انه لو طوب بالادليل لعدل الى ما ذكرنا انه لو كان لا يشهر قوله هذا شالوط قلنا الغرض من التنية على القاعدة الكلية واما اسرا الإقامة فالجواب عنه من وجهين احدهما قول القاضي لعل المودن كان يصد سرًا وبشيء آخرى فان قلنا لو كان كذلك لنقل قلنا فمخالف الراوي روى بعض ما روى واهمل الثاني لا يعتقد ان التسهيل فيه سهل الثاني اعلم عرفوا ان هذه المسئلة من الفروع التي لا توجب الخطا فيها كقرا وبدعة فلذلك تسهل على قومه واما الوجه بالنسبة فلعلة كان مختلفا او سمع جميع القريب لادون البعيد واما سائر المعجزات فلعلة الذين شاهدوها كانوا



قليلين فلا جزم لم يتواتر وما قصص المتقدمين فلا نه لا يتعلق برواتها  
عرض في الدين

### المسئلة الثانية في ان الاخبار المروية عن الرسول

عليه السلام بالاحاد قد وقع فيها ما يكون كذبا وثباته من وجوه  
الاول انه عليه السلام قال سكتب علي وهو اما ان يكون صدقا او كذبا  
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل الثاني انه حصل في الاخبار ما لا  
يجوز نسبته اليه عليه السلام الثالث روى عن شعبة ان نصف الحديث  
كذب ثم السبب لوقوعه وجوه الاول ان الراوي له كان يرى  
نقل الخبر بالعنى فبدل لفظا بلفظ اخر غير مطابق لعنايه وهو يرى انه  
مطابق له الثاني لعنه نسي اللفظ فايد به لفظ اخر فاما مقامه  
الثالث لعنه ورد للحديث على سبب وهو مقصور عليه فاذا لم يرد  
سببه او تم الخطا كما روى انه عليه السلام قال التجار فاجر وقالت  
عائشة رضي الله عنها انما قال ذلك في تجرد لس الرابع ان ابا هريرة  
كان يروي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وكما يروي اخبار اليهود فرما  
التبس الاسمية على السامعين الخامس ان الملاحظة وضعت الاحاديث  
الباطلة تغييرا للحقائق السادس ان الامامية تسند الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كل ما صح عن ائمتهم قالوا ان جعفر قال للنبي ابي  
وعديت ابي

### وقف الله تعالى

وحديث ابي جابر وحديث جابر وحديث رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فلا يخرج عليكم اذا سمعتم مني حديثا ان تقولوا قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم السابع ان الكرامية جوزوا الرواية عن رسول الله

### المسئلة الثانية مذهبا بعد نيل الصحابة الاعداد

ظهور المعارض لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وكذلك قوله  
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله تعالى السابقون الاولون وقوله عليه  
السلام اصحابي كالخوم باهم اقدمتم اهتديتم وقوله لاستبوا اصحابي  
وقوله خير الناس قربي وقد بالغ النظام في الطعن فيهم على ما نقله  
الملاحظ عنه في كتاب التفسير واعتماد اصحابنا في الجواب عنها  
ان آيات القرآن والمخبر الدال على سلامة احوالهم وبرأهم عن المطاع عن النبي  
ذكرها واما المطاع عن النبي ذكرها فمروية بالاحاد محتملة  
لحاصل كثيرة فيبقى ما ذكرناه سلميا عن المعارض  
القسم الثالث الخبر الذي لا يعلم صدقه ولا كونه  
واختلفوا في انه حجة في الشرع ام لا فلا كثرون جوزوا التعبد به بحقا  
ثم اختلفوا في وقوع التعبد به والفايلون بوقوع التعبد به اتفقوا على  
دلالة النهج عليه واختلفوا في دلالة العقل عليه فذهب الفقهاء الى ان



شرح وأبولسبين البصري الى دلالة عليه وأما الجمهور منا والمعتزلة  
فانهم منعون ذلك أما القائلون بأنهم منع التعبد به منهم من قال بوجوب  
ما يدل على كونه حجة فوجب القطع بأنه ليس بحجة ومنهم من قال دل  
السمع على أنه ليس بحجة ومنهم من قال دل العقل على أنه ليس بحجة ثم  
أن الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل به في الفتوى والشهادة والور  
الدينيّة لنا ووجه الاول قوله تعالى قلوا نفر من كل فرقة منهم  
طائفة ليشتبهوا في الدين وليبدروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم بتعدد  
اوجب الحذر باخبار عدد لا يفيد قولهم العلم وكلمة لعل للشرح وهو  
على انه محال ففعل على الطلب الذي هو لازم له ولا معنى للاسراء هذا الطلب  
وانما قلنا انه اوجب الحذر عند الاخبار لأن الانذار هو للخبر الحرف  
والمراد من الطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم لأن كل ثلاثة فرقة وانه  
تعالى اوجب اوجب على كل فرقة ان يحج بها طائفة والطائفة من الثلاثة  
ولحدواثان وقولها لا يفيد العلم واذا اوجب الحذر وجب العمل  
بمقتضى هذا الخبر في هذه الصورة واذا اوجب في هذه الصورة وجب  
في جميع الصور لأنه لا قابل بالفرق فان قيل لم يجوز ان يكون المراد من  
الانذار التوقيف للعامل من الفتوى فان قلت هذا متعذر من وجهين  
الاول اننا لو حملناه على الفتوى لصار لنظر القوم خصوصا بغير اجتهاد

لانقضاء الاما

وفى الله تعالى

لانقضاء الاما على انه لا يجوز للجهل ان يعمل بفتوى المجتهد  
الثاني ان المراد من الانذار القدر المشترك بين الرواية والفتوى  
قلت الجواب عن الاول اننا لو حملناه على الرواية يلزم ما يخصيص القوم  
بالمجتهد لانقضاء الاما على انه لا يجوز للمقلدان يستدل بالحديث  
وعن الثاني انه يمكن في العمل بالنس على هذا التقدير القول بكون الفتوى  
حجة فلا حاجة الى التخصيص ثم نقول لم قلتم ان كل بلية فرقة ولو كان  
كذلك لوجب ان يخرج من كل بلية واحد ذلك باطل لان اتفاق  
ولانه يقال للشفعوية فرقة واحدة وذلك ينبغي ما ذكرتم ثم نقول  
قوله ولتذروا ضمير للجمع فلا يكون عايد الى كل واحد من تلك  
الطوائف بل الى مجموعها فلم قلتم بان المجموع ما بلغوا حد التواتر والجواب  
قوله لو حملناه على الرواية يلزم ما يخصيص القوم بالمجتهد قلت لا تسلم  
فان الخبر كناية عن المجتهد فكذلك يرى في الخبره لينزجر عن  
الفعل ويطلع على معناه وليصير ذلك داعيا له الى الرجوع الى المعنى  
قوله يمكن في العمل به ثبوت في الفتوى قلت انه رتب وجوب  
الحذر على الانذار المشترك فيكون ذلك علة الحكم فمع العلم العموم  
العلة ولأن الاسر يقبل الفتوى لكان واردا قبل ورود لانه لم يخسر  
عمل هذه لانه على الفتوى احتراز عن التصور وان لم يكن واردا قبله

فيحل على الاسر ما دعا للاعمال قوله لم قلتم ان كل ليلة فرقة قلنا  
لانها قلعة من قروى كالقطعة فكل شيء حصلت الفرقة والفرق  
فنه كان فرقة غير انما خصصنا بالثلاثة حتى يكره خروج الطائفة عنها  
وقوله لا يجب على كل ثلاثة ان يخرج منها طائفة قلنا ترك العمل  
به في هذا الحكم فيبقى معولاه في الباقي قوله اصحاب الشافعي  
فرقة قلنا حسب المذهب مسلم اما حسب الشخص ثم فرق  
قوله لم يجوز ان يكون المراد مجموع الطوائف قلنا بل قوله اذا جاز  
اليهم ينبغي ذلك فان الطائفة من كل فرقة ما كانت في تلك الفرقة فلا  
يمشون يقال كل طائفة ترجع الى كل الفرق الثاني لو وجب في  
خبر الواحد ان لا يقبل لما كان علم القبول في حق الناس معلقا بكونه  
فاسقا لكنه معلق به فيبقى الاول فيجوز القبول في الجملة ببيان الملازمة  
ان كون الخبر واحدا لازما وكونه فاسقا اسما مضافا ومتى كان اللازم  
مستقلا بقضاء الحكم استحال استناده الى الفارق ولا لازم تحصيل  
للأصل واما انه معلق به فلقوله تعالى ايها الذين امنوا ان جاءكم  
فاسق بنبأ فتبينوا رتب الاسراءتين على كونه فاسقا وتبين الحكم  
على الوصف المناسب يشعركونه ثلثة له الثالث انه روى بالتواتر  
انه عليه السلام كان يبعث رسله الى القبائل لتعليم الاحكام مع ان كل

## وقف الله تعالى

واحد ما بلغ حد التواتر الرابع اجمعنا على ان خبر الواحد مقبول في الفتوى  
والشهادات فكذلك في الروايات يحتاج تحصيل المصلحة المظنونة اودفع  
المفسدة المظنونة الخامس وهو ان العمل بنهر الواحد يقتضي دفع ضرر  
مظنون فكان واجبا بيان الاول ان العلم بان مخالفة المسرب لا يحتاج  
العقاب مع الظن بحد الامر عند اخبار الراوى عن امر الرسول بوجان  
الظن بان تركه يجب للعقوبة بيان الثاني هو انه لما حصل لظن  
الراجع فاما ان يعمل بالراجح والمرجوح او لا يعمل بواحد منهما او يعمل  
بالمرجوح دون الراجح او بالعكس والاقسام الاول باطله بالضرورة فيتعين  
الاخير السادس ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد ولم يظهر التاثر  
عليه من احد وذلك يقتضي حصول الزماعة بيان المقدمة الاولى احتياج  
الصديق رضي الله عنه على النصا ويقوله عليه السلام الاثمة من فرس ولذلك  
رجع الصحابة الى خبر الصديق في قوله لا نبأ يدقون حيث يوتون وفي قوله  
وفي قوله نحن معاشر الانبياء لانورث والى كتابه في معرفة نصب الزكوات  
ورجع ابن بكر الى خبر المغيرة في تورث الحد ورجوع ابن عمر الى كتاب  
عمر بن حزم في مقدار دية الاصابع ورجوع الصحابة في الروا الى خبر  
ابي سعيد ورجوع الجماهير الى قول عائشة في وجوب الفصل عن  
النساء الثنتين بيان المقدمتين الباقيتين في كتابنا الثاني حجة

المعبرين من وجوه الاول قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن  
لا يغني عن الحق شيئا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثاني لو جاز التعبد بخبر  
الواحد في الفروع لجاز التعبد به في الاصول وفي قول دعوى الرسالة  
من غلب على الظن صدقه والجواب عن الاول ان الدليل لما دل على وجوب  
العمل بهذا الظن صار كان الشرع قال بها غلب على ظنك ان حكم الله  
تعالى لك فاعلم انك مكلف به وحينئذ يكون الحكم معلوما لا  
مظنونا وعن الثاني نقص العمل بالظن في الديون والشهادات والمهور  
الدينية وامر الاغنية والاشقة والاسفار والارواح ثم بالمظالمة للجائع

البيني والله اعلم  
**القسم الرابع في شرائط العمل بهذه الاخبار**  
وبين ان يكون عاقل بالغ عاقل بالغ موصوفا بالعدالة وبهيئة راسخة في  
النفس محل ملازمة التقوى والمرودة جميعا ضابطا لا يكون شذوه  
اكثر من ذكره ولا يساويها ثم هاهنا سائل  
**مسئلة رواية الصبي غير مقبولة**  
لان الظن لا يحصل بقوله فلا يجوز العمل به كالحبر عن المور الديونية  
ولانه ان لم يكن مميذا لا يحكمه الاحتراز عن العمل وان كان مميذا كان  
عالميا به غير مكلف فلا يفسر عن الكذب نعم لو كان صبيا وقت  
العمل

# وقف الله تعالى

العمل بالخالف الرواية جاز فان الصحابة قبلوا رواية ابن عباس وابن الزبير  
والعنان بن شمر من غير فرق بين ما تخلوه قبل البلوغ او بعده ولان  
الكل اجتمعوا على احضار القبيان مجالس الرواية وذا قلنا على الرواية  
بعد البلوغ يدل على خطئه الحديث وفي السماع  
**مسئلة الكافر اذا لم يكن من اهل القبلة ردت روايته**  
بالاجماع اما ان كان من اهل القبلة كالمجسم فليكن ان كان مذهبه  
جواز الكذب لم تقبل روايته ولا قبلت وهو قول ابي الحسين وقاله  
القاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار لا تقبل لسان المفتي للتبول

قائم فان اعتقاده لمحرم الكذب مانع له من الكذب حجج الخلفين وحينئذ  
قوله تعالى ان احكام فاسق ساقطوا وهذا الكافر فاسق الثاني  
التياس على الكافر الذي ليس من اهل القبلة تنجاع المتع من تنفيذ قوله  
على الغير مع كونه مستحقا للاذلال والجواب عن الاول ان اسم الفاسق  
في عرف الشرع مختص بالمسلم المقدم على الكيفية وعن الثاني ان  
كفر الخارج عن الملة اعظم من كفر صاحب التاويل  
**مسئلة رواية الفاسق التي علم كونه فاسقا مردودة**  
بالاتفاق واما الذي لم يعلم كونه فاسقا فمقبولة بالاتفاق ان كان  
فُسقه مظنونا قال الشافعي اقبل شهادة المنافق ولو كان اذا شرب النبيذ



وان كان مقطوعا به قيلت روايته ايضا قال الشافعي رضي الله عنه اقبل  
 رواية اهل الهوى الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور  
 لموافقهم وقال القاضي ابو بكر لا تقبل لنا ما تقدم في المسئلة السابقة  
**مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه رواية المجهول غير مقبولة**  
 بل لا بد من البحث عن حاله وقال ابو حنيفة يكفي سلامة الظاهر عن النقص  
 لساوجه الاول ان الثاني للعمل بخبر الواحد قائم على ما سطر العمل  
 به في حق من احتج به لان الظن هاهنا القوي الثاني ان عدم القسوق  
 شرط لجواز الرواية بالنص والجهل بالشرط يوجب الجهل بالشرط  
 الثالث القياس على اشتراط العمل بالبلوغ والحرية والاسلام تجا مع  
 الاحتراز عن المنسك المحتملة الرابع اجماع الصحابة على ردها كود  
 عمر خنبر فاطمة بنت قيس وقوله كيف تقبل قول اسراءه نذري اصدقت  
 ام كذبت ورد على رضي الله عنه خبر الاسجعي في المفوضة وعدم  
 الوبكار من السابقين حجة المخالف وجوه الاول قياس على قبول  
 قول المسلم في كون اللحم المذكي وكون الما في الحمام طاهرا وفي  
 كونه على الوضوء اذا ام بالناس والثاني قبول الصحابة قول العبد  
 حيث ما عرفوه بالنسب الثالث قول النبي عليه السلام شهادة الاعرابي  
 على روية الهلالي مع انه لم يظهر منه الا الاسلام والجواب عن الاول

ثم

رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لو صرح بهذا القدر لم يكن فيه تعديل  
 للاصل لانه لو سمعه من كافر جاز ان يقول ذلك وعن الثاني ان روايته  
 انما يوجب على الغير شيئا لو ثبت عدالة الراوي فلو يثبت عدالة الراوي  
 بان هذه الرواية توجب على الغير شيئا لزم الدور ثم انه منقوض بشاهد  
 الفرع اذا لم يدرك شاهد الاصل فانه لا يقبل مع قيام ما ذكرتم  
 فان قلت سئل في الشهادة اكثر لانها تتضمن اثبات الحقوق على الاعيان  
 واما الرواية فانها توجب في الجملة لا على الاعيان ولا ان الفهمان وجب على  
 شهود الاصل اذا رجعوا عند بعض العلماء فوجب معرفتهم باعيانهم ليكن  
 تميمهم عند اجتهاد الامام اليه قلت الجواب عن الاول ان اثبات  
 الحق على الاعيان لا يوجب على اثبات الحق في الجملة من ذلك الوجه فهذا يرجح  
 عليه من وجه اخر وهو ان الخبر يقتضي شرعا عاما في حق المكلفين فكان  
 الاخبار فيه اولى وعن الثاني انه ملغى بما اذا مات الاصل ولم يبق له في الدنيا وارث  
 والجواب عن المعارضة الاولى انه خص عنها فضل الشهادة فكذلكها هنا  
 تجامع الاحتياط وعن الثانية ان المسئلة اجتهادية فحل ذلك كان

مذهب بعض الصحابة  
**مسئلة يجوز نقل الخبر بالمعنى بشرط ان لا يكون**  
 الترجمة فاصرة عن الاصل في الافادة وتكون مساوية له في الجلال والحقا ولا

كذا في الزياد

يكون فيها زيادة ولا نقصان وهذا مذهب أبي الحسين البصري وأبي حنيفة  
والشافعي خلافاً لابن سيرين وبعض المحدثين . تناووه الأول أن  
الصحابة نقلوا قصة واحدة في مجلس واحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم  
على بعض فيه الثاني قوله عليه السلام إذا أصبحت المعنى فلا بأس الثالث  
تعلم بالضرورة أن الصحابة ما كانوا يكتبون الأحاديث ولا كانوا  
يكبرون عليها بل ما ذكروها المايعة أعصار رد الكبر حيث قطع بتغير  
تلك الفاظ أحسن الخلف بالنس والمعقول أما النسخ فقله  
عليه السلام رجع الله امرأ سمع مقالتي فوعاها قاذها كما سمعها وأما  
المعقول وهو أن الوجودنا الثقل المعنى لحصل التناوت العظيم لما يروى من  
تفاوتوا أظفاراً في اشتباط فوايد الأخبار ولأنه لو جاز تبدل لفظ الرسول  
بلغت نفسه لجاز تبدل لفظ الراوي بلغف نفسه وكذا في الطبقة  
الثانية والثالثة فتعني ذلك إلى سقوط الكلام الأول بالكلية وللجواب  
عن الأول أن من أدى تمام معنى الكلام بوصف بأنه أدى كما سمعها  
وإن اختلفت الفاظ وعن الوجهين الباقيين ما تقدم من قبل  
**مسئلة** إذا انفرد الراوي برواية زيادة في  
الحديث وكان المجلس واحداً فظن أن كل الساتك عدد المجهوز عليه  
الذهول عن الزيادة لم تقبل الزيادة ولا قبلت أن لم تكن مخيرة أعراب  
الباقي

الباقي أن لا تقتضي للقبول بوجود وهو عدالة الراوي وسكون المخبر  
قادر فيه لاحتمال وقوع حالة مانعة من السماع وإن كانت مخيرة  
أعراب الباقي لم يقبل خلافاً لأبي عبد الله البصري  
**مسئلة** روى أكثر الحديث أن روى الأصل أم يقبل  
الحديث قدح ذلك في رواية الفرع والخيار أن الفرع إما أن كان  
جائزاً بالرواية أو لم يكن فإن كان فاما أن يكون الأصل جازماً بفساد الحديث  
أوصحته أو لا يجوز ثم لو صدقها إما في الأول فهو ردود وإما في الثاني  
فقبول وكذا في الثالث لأن الفرع جازم ولم يوجد في مقابلة  
جزم آخر أما إذا لم يكن الفرع جازماً فإن جزم الأصل بالرد أو غلب على  
ظنه تغير الرد والاقبل على الوجه  
**القسم الخامس في أحكام الجرح والتعديل**  
**وقبه مسایل**  
**المسئلة الأولى** شرط بعض الحديث أن العاد في الجرح  
والمؤمن في الرواية والشهادة وقال الناقض أبو بكر لا يشترط في زكية  
الشاهد والراوى وقال قوم يشترط في الشهادة دون الرواية وهو  
الأظهر في العدالة التي ثبتت أما الرواية فلا يربط على الرواية  
**المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه يجب ذكر



سبب الجرح دون التعديل لاختلاف المذاهب في سبب الجرح وقال  
قوم بالعكس لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يوجب الثقة  
لشمارع الناس إلى البناء على الظاهر وقال قوم لا بد من ذكر السبب

فيهما جميعا وقال القاضي أبو بكر لا يجب فيهما  
**المسألة الثالثة إذا تعارض الجرح والتعديل**

قدم الجرح لأن عند الجرح زيادة علم إلا إذا جرحه شخص إنسان  
فقال المعدل دأبه حيا فتعارضان وعدد المعدل إذا زاد قبل  
ويقدم على الجرح وهو ضعيف لأن سبب تقدم الجرح اطلاع

لجرح على مزيد فلا يقتضي لكثرة العدد  
**المسألة الرابعة في حصيل التزكية بأن حكم بشهادته**  
أو يقول هو عدل لي عرفته منه كيت وكيت فإن لم يذكر السبب وكان  
عارفا بشرط العدالة كفا أما الرواية عنه فإن علم من عادته أنه لا  
يستخير الرواية إلا عن العدل كان ذلك تعديلا ولا فلا أما العمل  
بالخبر أن مكرهه على الاحتياط أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر

لم يكن تعديلا وإن علم يقينا أنه عمل بالخبر كان تعديلا  
**المسألة الخامسة تروك الحكم بشهادته لا يكون جرحا**  
في روايته لأن الشهادة والرواية يشتركان في العقل والتكليف والعدل

والعدالة واختصت الشهادة بالحرية والذكورة والبصيرة والعدالة  
والصدقة هذه السبعة تؤثر في الشهادة لا في الرواية لأن الولد له أن  
يروى عن والده بالإجماع وكذا العبد والضرب حاتم يشمل على مسايل

**المسألة الأولى فيما يجب ثبوته للراوى حتى يخل له**

رواية الخبر فاعلاها أن يعلم أنه قرأه على شيخه أو حدثه ويذكر  
الفاظ قراته وقت ذلك وبيانها أن يعلم أنه قرأ جميع ما في الكتاب  
أو حدثه به ولا يذكر الفاظه ولا وقته فتجوز الرواية أيضا وبالنها  
أن يعلم أنه لم تسمع ولا تظن أيضا أو يكون الأسيرين على السوية نها هنا لا  
تجوز الرواية ورابعها أن لا يذكر سماعة ولا قراته لكن بظن  
ذلك مما ترى من خطه فعند الشافعي رضي الله عنه تجوز روايته وبه

قال أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا تجوز لنا الصلاة  
كانت تعمل على كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبر كتابه لعمر بن  
حزيم فجاز مثله في سائر الرواية ولأن الظن حاصل والظن العمل به واجب  
احتج المخالف بأنه إذا لم يعلم السامع لم يامن بالكذب وجوابه يرويه

حسب الظن وذلك يكفي في وجوب العمل به  
**المسألة الثانية في كيفية الفاظ الصحابة في نقل**

الأخبار وهي على مراتب الأولى أن يقول سمعت رسول الله



او اخبرني احدثني او شافني الثانية ان يقول قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فهذا ظاهر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لو صدر من الصحابي وليس نصا صريحا وان صدر عن غيره وليس  
 بظاهر فيه الثالثة ان يقول الصحابي اسر النبي بكذا وتي عن  
 كذا وهذا ينطبق اليه الاحتمال الاول مع احتمال اخر وهو اختلاف  
 المذاهب في صيغ الاوامر والنواهي والاكثرون على انه حجة لان  
 ظاهره لا يمنع من اطلاق هذه اللفظة لا عند علم مراد الرسول  
 صلى الله عليه وسلم وفيه احتمال اخر وهو انه ليس في اللفظ ما يدل  
 على انه اسر بعض اهل الكلدان او غيرهم الرابعة ان يقول  
 اسر بكذا او اوجب علينا كذا قال الشافعي انه يفيد ان الامر للرسول  
 خلا للكرخي لئلا من الزم طاعة رتبين فانه مني قال اسرنا  
 بكذا فهم منه اسر ذلك الرتبين وان عرض الصحابي ان يعلمنا الشرع  
 فيجب عمله على من صدر الشرع عنه الخامسة ان يقول من السنة  
 كذا فهم من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم للوجهين المذكورين فان  
 قلت هذا غير واجب لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة وعنى  
 به سنة غيره وان السنة مأخوذة من الاثنين وهو غير مختص  
 شخص فجوابة ان ذلك اسم تعصب للغة لكنه في عرف الشرع

يفيد

يفيد ما قلنا السادسة ان يقول الصحابي عن النبي وفيه اختلاف

لاحتمال ان اسرنا اخبره عن الرسول عليه السلام

### المسئلة الثالثة في كيفية رواية غير الصحابي

وهي على سواب الاول ان يقول حديثي فلان واخبرني او سمعت فلانا  
 وابان السامع كيف يروى نظرا ان قصد اسماعه او اسماع جماعة هو  
 منهم فله ان يقول حديثي واخبرني وسمعت يحدث عن فلان اما ان لم  
 يقصد اسماعه فله ان يقول سمعته يحدث ولا يقول حديثي والخبرني

الثانية ان يقول للراوى هل سمعت عن فلان فيقول نعم او يقول  
 بعد القراءة عليه الامر كما قرى فيها هذا العمل بالخبر لازم على السامع  
 وله ان يقول خبرني وحديثي وسمعت فلانا الثالثة ان يكتب  
 الى غيره اني سمعت كذا من فلان فللمكتوب اليه ان يعمل بكتابه ان علم  
 انه كتابه او ظهر ذلك لا يقول سمعته او حديثي لكن يقول اخبرني

الرابعة ان يقال له هل سمعت فيشير برأيه او باصبعه فهو كاجابة  
 في وجوب العمل لكنه لا يقول سمعته او حديثي واخبرني الخامسة  
 ان يقرأ عليه حديثك فلان فلا يكرر ولا يقر بعبارة ولا اشارة فان  
 غلب على الظن انه سكت غير منكر لزم السامع العمل به ثم غاب العمل  
 والمحدث يجوز الرواية عنه المتكلمون انكروه وقال بعض المحدثين انه ان

يقول خبرني قراءة عليه وكذا المظالم فيما لو قال القاري الراوي بعد القراءة  
 اروي به عنك فقال نعم حجة القتها ان الاخبار في اللغة لا فائدة العلم  
 والخبر وهذا السكون افاد العلم بان المسموع كلام النبي عليه السلام  
 فكان اخباره حجة حجة المتكلمين انه لم يسمع شيئا قوله حديثي او  
 اخبرني واسمعه كذب والجواب ان لكل قوم من العلماء اصطلاحات  
 تحسب العرف ولفظ اخبرني بحدوثي هاهنا كذلك لان هذا  
 السكون شأنه الاخبار واقادة الظن ثم استقر عرف الحديث عليه  
 السادسة المتأولة وهوان يشير الشيخ الى كتاب يعرف ما فيه فيقول  
 قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون بذلك محدثا ويكون اخبره ان  
 يروى عنه سواء قال اروي عني ولم يقل اما اذا قال له محدث عني ما في  
 هذا الكتاب ولم يقل له قد سمعته فانه لا يكون محدثا له وانما اجاز  
 التحدث له وليس له ان يحدث عنه لانه يكون كاديا واذا سمع الشيخ  
 نسخة من كتاب مشهور فلا يجوز له ان يشير الى نسخة اخرى من ذلك  
 الكتاب ويقول سمعت هذا لان الشيخ يختلف المان علم اقامهما  
 الرابعة المجازة وهوان يقول الشيخ غيره اجرت لك ان تروى عني  
 ماصح عني واعلم ان ظاهر المجازة تقتضي ان الشيخ اباح له ان يحدث  
 عنه ما لم يحدث به وذلك اباحة الكذب لكنه في العرف يجري الجري

ان يقول ماصح عندك اني سمعته فاروي عنه والله اعلم

## الفصل التاسع في القياس

وهو مرتب على اقسام الاول في المقدمات وهي ثلاثة  
 الاولى في حد القياس

وفيه وجهان الاول قول القاضي اني ذكرته حمل معلوم على معلوم  
 في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما باسراج بينهما من حكم اوصية او  
 نفيهما عنه والمعارض عليه من وجوه الاول ان قوله في اثبات حكم  
 احما مشعر بكون الحكم في الاصل والفرع ثابتا بالقياس وهو باطل الظاني  
 ان الصيغة اما ان كانت مندرجة في الحكم او لم تكن فان كانت قوله من  
 الحكم او الصيغة تكرر او ان لم تكن كان التعريف ناقضا لانه لما ثبت الحكم  
 بالقياس ثبتت الصيغة ايضا بالقياس وانه ما تعرض له الثالث ان  
 المعبر في ماهية القياس تحقق الجامع دون التخصيص لا قسامه الرابع  
 ان القياس القاسد قياس ولو خارج عن التعريف بل يجب ان يقال في ظن  
 المجتهد ليندرج فيه القياس القاسد الثاني ما ذكره ابو الحسين  
 انه لا يميل حكم الاصل في الفرع لا اشتباها به في علة الحكم عند المجتهد  
 واظهره ان يقال اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم اخر لا اشتباها به في علة

وقف لله تعالى



الحكم عند المشتبه ونعني بالاثبات التمسك بالمشترك بين العلم والاعتقاد  
 والظن فان قلت ينتقض هذا بقياس العكس كقولنا لو لم يكن الصوم  
 شرطاً لا اعتكاف لم يكن شرطاً له بالذوق قياساً على انتفاض طية الصلوة  
 فال المطلوب اثبات كون الصوم شرطاً والاثبات في الأصل يعني كون الصلوة شرطاً  
 له وكذلك ينتقض بقياس التلازم كقولنا ان كان هذا انساناً  
 فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان وليس بحيوان فليس بانسان وينتقض  
 ايضاً بالمقدنين والنتيجة كقولنا كل جسم مولف وكل مولف محدث  
 فكل جسم محدث قلنا اما قياس العكس فهو في الحقيقة مسك  
 بنظم التلازم واثبات احدي تقدميه بالقياس فيكون قياس الطرد واما  
 الصورتان الباقيتان فلم قلتم انه قياس لا يقال بان القياس هو التسوية  
 وهي متحققة فيهما لاننا نقول لو كفي هذا القدر من التسوية لكان  
 كل دليل قياساً ثم العبارة الوافية بالمقصود الشاملة للجملة  
 انواع القياس ان نقول القياس قول مولف من اقوال اذا سلمت لزمت  
 عنها قول اخر

### المقدمة الثانية في تعريف للاصل والفرع

قال الفقهاء الاصل محل الحكم وقال المتكلمون هو النص الدال على الحكم  
 وما ضعيفان اما الاول فلان الاصل ما تنفرع عليه غيره والحكم

الطلب

محل

المطلوب اثباته في الفرع غير متفرع على ذلك المحل اذ لو ثبت الحكم  
 في محل اخر امكن التفرع عليه واما الثاني فلانا لو قدرنا انتفاضا على  
 بحرمة الربوا في البر بالضرورة او بدليل العقل امكفا التفرع عليه  
 ولما قصد القولان قلنا الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف  
 والعلة فرع في محل الوفاق اصل في محل الخلاف لانه ما لم يعلم الحكم  
 في محل الوفاق لم يمكن تحليله وقد يعلم الحكم ولا يطلب عليه اصلاً  
 ولما توقف اثبات العلة على اثبات الحكم ولم يعكس صح ما ادعينا  
 واما في الفرع فاما تعلم العلة لم يكن اثبات الحكم فيه فلا جرم كان  
 الحكم فرعاً فيه وهاهنا دقيقة وهي ان تسمية العلة في محل النزاع  
 اصلاً او لم من تسمية الحكم في محل الاجماع اصلاً لان العلة مؤثرة  
 دون المحل فكأن تعلقاتها اقوى وكذلك اطلاق لفظ الاصل على  
 محل الوفاق او لا من اطلاق لفظ الفرع على محل النزاع لان محل الوفاق  
 اصل الحكم الحاصل فيه الذي هو اصل الناس فكان اصل القياس  
 ومحل للخلاف اصل للحكم المطلوب اثباته الذي هو فرع القياس

### المقدمة الثالثة في اثبات ان القياس حجة في الشريعة

ويتبين محل النزاع ان كل قياس فهو موقوف على مقدمتين كون الحكم



# وقف لله تعالى

في الأصل معللا بالعلة المجنة وحصولها في الشرع فان كانتا قطعتين كانت  
النتيجة كذلك وهو صحيح بالاتفاق وان كانتا خطيتين واحدة  
فالنتيجة ظنية وهو ايضا حجة في الامور الدنيوية اما في الشرعيات فهو محل  
الخلاف فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين انه حجة والمخالفون له منهم  
من قال لم يوجد في الشرع ما يدل على وقوع التعبد فوجب الاستماع منه  
ومهم من تمسك به نفيه بالكتاب والسنة والجماع ومنهم من قال  
العقل يدل على المنع منه ومنهم من خصص ذلك بشرعا وهو النظام  
ومنهم من منع في كل الشرائع ثم من هؤلاء من قال يستمع ان يكون القياس  
طريقا الى العلم والظن ومنهم من قال انه يفيد الظن لكن متباعدة الظن لا  
يجوز ومنهم من قال يجوز العمل بالظن لكن حيث يحذر النص كما في قيم الممتلكات  
والقنوى والشهادات وهو قول داود والقباليون بوقوع التعبد به  
انفقوا على دلالة السمع عليه وقال الفقهاء ابو الحسین البصري العقل  
يدل عليه ايضا وزعم ابو الحسین ان دلالة السمع عليه ظنية والباقيون  
قالوا قطعية وقال القاسمي والثوري القياس حجة في صورتين  
فقط ان تكون العلة تصورية بصرح اللفظ وإيمانه وقياس تخريمية  
على تخريم التاتيق ثم اني يدل على كونه حجة في الشرع وجوه  
الاول قوله تعالى فاعلموا ان اولي البصائر حقيقة الاعتبار المجاوزة

لعمومها موارد الاستعمال والقياس مجاوزة عن حكم الأصل الى حكم  
الشرع فكان اعتبارا واسرا به اعتبار الذي هو مشترك بين القياس  
الشرعي والمعاظ والتمسك بدليل العقل والتمسك بالشرع الأصلية  
والاقيسة العقلية يكون اسرا بكل فرد من ذلك المسمى لما سيأتي ان ترتيب  
الحكم على المسمى يقتضي ترتيبه على كل فرد اولاه بصح استثناء كل فرد  
وانه اشارة العموم فان قيل الاعتبار حقيقة في الابعاض بدليل قوله  
تعالى ان في ذلك لعلوة لاولي الاياب وقوله ان لكم في الانعام لعلوة والمواد  
المتعاض ويقال السعيد من تعاض بغيره والأصل في الكلام للحقيقة  
وحمله على المتعاض اولى لانه اسبق الى التأميم سلطنا ان الحقيقة ما ذكرتم  
لان المانع من العمل عليه موجود فانه لو قال يخبرون بربهم بايديهم وليي  
اليمين فيقيسوا الذرة على البركان ريكا سلطنا عدم المانع  
لكن حمله على العموم يفتي الى التناقض فانه يقتضي التسوية بين الأصل  
والشرع في انه لا يستفاد حكمها الا من النص لانه فرد من افراد الاعتبار  
سلطنا عدم التناقض لكنه دخله التخصيص في صورة نحو كونه غير مأمور  
بالاعتبار عند تعادل الامارات وفي مقادير الثواب والعقاب وفيها  
اذا قل لو كره الله السواد لا يمكن الاكيل من اغناق عبد اخره  
اسود فلم قلتم ان مثل هذا العام حجة ثم نقول المسئلة عليه فلا يجوز التمسك

لعمومها

فيها بلا دلة الظنية ثم لاسلم ان الامر يتناول كل الاوقات والجواب  
عن الاول ان معنى المجاوزة حاصل في الاعتاظ فان الانسان ما لم يستدل  
بشيء اخر على حال نفسه لا يكون متعظا فجعله حقيقة في المجاوزة اولى من  
جعله حقيقة في الاعتاظ لان التواظ ايضا اولى من الاشتراك والمجاز  
وعن الثاني ان ذلك سلم اما لو قال يخبرون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين  
ثم اسريلا اعتبار النبي يكون القياس الشرعي احد جزئياته لم قلتم بانه يكون  
ركيكا وعن الثالث ان استفادته للحكم من النص فيها غير مراد فاته  
لنص عليه وصرح به بعد قوله يخبرون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين كان  
ذلك ركيكا باطلا ولان المتبادر الى الفهم هو التشبيه في الحكم لا في  
المنع منه وعن الرابع ما سترانه حجة وعن الخامس انه وارد على  
كل دليل سمي وعن السادس انه لما ثبت تناوله لجميع انواع كان  
متناولا لكل الاوقات وكل الناس وان كان خطابا مشابها لانفقاد  
الاجماع على عدم الفرق الثاني التمسك بخبر معاذ وهو مشهور  
وروي انه لما انفد معاذ ابا موسى الى اليمن فقال لهما بم تقضيان  
فقالا اذ لم نجد الحكم في السنة تقيس الاسريلا مرما كان اقرب المحو  
الحق علمنا به فقال عليه السلام اصيلهما وقال ابن مسعود فاقفوا الخاب  
والسنة اذا وجدت هما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهدا رايك

فان قيل

فان قيل الحديث ضعيف لوجه الاول ان قوله ان لم تجد الحكم تناقض  
قوله ما فوطنا في الكتاب من شيء الثاني ان الاجتهاد في زمان  
النبي لا يجوز الثالث انه سأل عما يقتضي به بعد ما نصبه للفقهاء وذلك  
غير جائز الرابع ان تخصيص النص والستة بالقياس جائز وهذا  
الحديث ينبغي ذلك لانه على الاجتهاد على عدم الكتاب والستة ولانه  
روى في بعض الروايات انه لما قال لجهدي راي قال عليه السلام الكتب الى  
الكتب ولا يمكن تصحيح الروايتين لان الواقعة واحدة ثم الحديث مرسل  
فلا حجة فيه ثم نقول الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع فتجمله  
عاطل الحكم من النصوص الخفية اذ لم تجد في النصوص الجلية لاحتمال  
ان لا يكون العموم مراداً من قوله ان لم تجد ثم نقول قوله لجهدي راي  
يكفي في العمل به التمسك بالثبوت الاصلية او بطريق الاحتياط او بالمصالح  
المرسلة سلمنا انه يتناول القياس الشرعي فتجمل على نوع واحد من  
قياس تحريم الضرب على تحريم التأنيف ثم انه يدل على المجاوزة زمان  
الرسول لعدم استقرار الشرع اما بعدك فلا لان الدين كمال قال الله  
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فكان التخصيص على كليات الاحكام  
ثابتاً فلا يكون شرط جواز الاجتهاد متحققاً الجواب عن الاول ان  
المراد اشمال الكتاب على هذه الامور بواسطة لا ابتداء لخواطرها وعن



دقائق الهندسة والحساب وغيرهما والقياس من علمها لان الكتاب  
 دل على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول دل على صحة كونه حجة  
 واما على الثاني فلا نسلم انه لا يجوز المجتهاد في زمان الرسول عليه السلام  
 والمراد من قوله لما بحث معاذ ابي لما عزم واما تخصيص الكتاب  
 بالسنة فلنا ضعفه بعض الناس واما قوله اكتب الى فلنا الرواية  
 المشهورة ما ذكرنا وما ذكرتم لا يرد بها احد من المجاهدين فلا تكون  
 مقبولة يدل عليه من الاحكام ما لا يتقبل التأخير او المراد من قوله اكتب  
 الى ما يتقبل التأخير قوله انه مرسل فلنا بلى لكن الامة تلتقيه بالتبول  
 وقوله فان لم يجد يقتضي نفي الشك جليا كان او خفيا والدليل على العموم  
 صحة الاستئذان قوله يحمل على البراءة الاصلية فلنا انها معلومة  
 لكل احد من غير اجتهاد قوله يحمل على نوع من القياس فلنا سكوت  
 عليه السلام عند قوله اجهد رأيي انما كان لعله بان الاجتهاد واق  
 لجميع الاحكام الثالث رد بيان عمر سال النبي عليه السلام عن  
 قبلة الصايغ فقال ارايت لو تغمضت ما ثم يحجته اكتب شاربه  
 استعمل القياس حيث حكم على ان التمسك من دون الجماع لا يفسد الحكم  
 كما ان المصحة من دون الزدراء لا يفسد مجامع ما بينهما كل احد عند  
 اسماع هذا الكلام من حيث انه لما لم تحصل الثمرة المطلوبة عند  
 المقدس

المقدس وجب ان يكون حكم المقدمة حكم المطلوب فثبت انه  
 استعمل القياس فكان الناس به واجبا اولان قوله ارايت خرج بخبر  
 التقدير وذلك يدل على جواز القياس الرابع قوله عليه السلام  
 للنجية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيت ان كان بخبري فقاتلت  
 نعم فقال فليس الله احق بالنصا الخامس ان بعض الصحابة عمل القياس  
 ولم يظهر الانكار من السابق فكان ذلك اجماعا بيان الاول قول عمر  
 بن الخطاب في رسالة اعراف الاشياء والظواهر وقيل للمور بربايك ومنها  
 انكار ابن عباس على زيد بن ثابت في قوله الجدي نجيب الاخوة حيث  
 قال لا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن ابننا ولا يجعل اب الاب ابا  
 والمراد ان الجدي بمنزلة الاب في حجب الاخوة كما ان ابن ابن بمنزلة الابن  
 فيه ولان الصحابة اختلفوا في سبيل كسلة الحرام قال علي وزيد بن  
 عمر انه في حكم الطلقات الثلاث وقال ابن المسعود انه في حكم الطلقة  
 الواحدة اما بانية او رجعية على اختلاف فيما بينهم وعن ابي بكر وعمر  
 وعائشة انه عمن وعن ابن عباس انه طهار وعن سروق انه لغو فكان  
 اختلافهم في الجدي مع الاخوة انه لا يرث اصلا او يقاسم الاخوة ولا ينفق لاشتراكه  
 وكان اختلافهم في الخلع قال عمر بن الخطاب عنه في رايته انه طلاق وفي  
 رواية انه فسخ وبة قال ابن عباس ولا يجوز ان يكون قول كل واحد غير مستند



الى دليل ولا يلزم اجماعهم على الباطل ولا يستند الى دليل العقل لان حكم  
العقل هو البراءة الأصلية ولا الى نص قول أو فعل جلي أو خفي لانه لو كان  
في الظاهر واشتهر لا سيما مع شدة ذواهم الى نقل الاحاديث العلم يتعلق  
بها أصل في الدين ولما بطلت الاقسام تعين ان يكون ذلك الدليل هو  
القياس بيان المقدمة الثانية هو ان القياس اصل في الشرعيات  
تفيا واشباتا فلوانكر بعضهم لكان ذلك اولي بالثقل من الاختلاف في  
مسئلة الجوام بيان المقدمة الثالثة ان سكوتهم لا يجوز ان يكون  
عن خوف لانه بناء في شدة اقيادهم الحق لا سيما فيما يتعلق به غرض  
عاجل فتعين ان يكون عن الرضا ويقرر هذا الدليل من وجه اخر وهو  
ان اختلاف الصحابة في المسئلة الشرعية وفتواهم فيها لا يجوز ان يكون  
عن دليل ولا دليل عقلي لما مر ولا نص ايضا لان مخالفة النص يستحق  
العقاب بالنص ويعلم بالضرورة ان كل واحد ما كان يعتقد صاحبه  
مستحقا للعقاب بسبب تلك المخالفة ولما بطلت الاقسام تعين  
القياس لان كل من قال انهم لم يتسكروا بالنص والبراءة الأصلية قال  
انهم تسكروا بالقياس السادس وهو ان القياس ينبغي ان يكون  
قوي جواز العمل به ثبته ان الظن يكون للحكم في الاصل معالة بكذا  
مع الظن يكون تلك الجهة في الفرع توجب الظن ثبوت شدة ذلك الحكم  
في الفرع

في الفرع ثم الظن ثبوت الحكم في الفرع مع العلم بان مخالفة الله تعالى توجب  
العقاب توجب ان الظن بان ترك العمل به سبب للعقاب فيثبت انه يفيد  
ظن الفرع فوجب العمل به لان الجمع بين التقضين ورفعهما محال وتزجيح  
المسجوع على الراجح مدقوع ببدعة العقول حجة المخالف وجوه  
الاول قوله تعالى لا تتدوا بين يدي الله ورسوله وان تقولوا على الله ما لا  
تعلمون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تطعوا الا ما في كتاب  
يبين ان الظن لا يعين من الحق شيئا الثاني قوله عليه السلام تعمل هذه الامة  
برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد  
صلوا وا قوله عليه السلام شققني امي على سبع وسبعين فرقة اعظم  
فيه قوم يقسمون الامور برباهم فيحرمون الحلال ويجعلون الحرام  
القائمت نقل عن بعض الصحابة دم القياس وما وجد لا نكار من الباين  
فكان ذلك اجماعا بيان الاول قول الصديق رضي الله عنه اي شياء  
تظلمني واي ارض تقلمي اذا قلت في كتاب الله برأي وقول عمر اياكم  
واصحابي الراي فاتهم اعدا السنن عنهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا  
بالراي فضلووا اضلووا وقول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان  
باطن الخف اولي بالمسح من ظاهره وقوله من اراد ان يفهم جرائيمهم  
فليقل في الحد براهي بيان المقدمة الثانية ان القياس ما رواه تزجيح لهذا الاجماع



# خفف الله تعالى

ما نقل عن الصادق والباقر انكار القياس واجماع العبرة حجة لما  
تقدم الرابع لوجاز العمل بالقياس لما كان الاختلاف منهيا عنه  
ضرورة كون العمل مقتضيا الى اتباع الامارات مقتضية للاختلاف  
لكن الاختلاف منهبي عنه بقوله تعالى لا تنازعوا في الغاس ان العمل  
بالقياس يتوقف على تعليل الحكم في الاصل والمراد بالعلة اما المؤثر  
او الداعي او المعرف او اسراخر اما المؤثر فيحال لوجوه احدها ان  
حكم الله تعالى على قول اهل السنة خطابه النبي هو كلامه القديم  
فيمنع تعليله بالمحدث الثاني ان الوجوب هو الذي يستحق العقاب  
على تركه واستحقاق العقاب وصف ثبوتي فاستحال تعليله بالترك  
الذي هو عدم الثالث لو كانت العلة الشرعية سببا لما اجتمعت  
على المعلول الواحد علل كثيرة لان الاثر مع علته المستقلة واجب  
الحصول ممتنع الاستناد الى الغير بيان فساد الثاني ان من زنا واريد  
فان اباحة دمه معلل بكل واحد منهما واما الداعي فباطل ايضا لوجوب  
المول ان من فعل فعلا لغرض لابد وان يكون حصول ذلك الغرض اولى  
له والا لم يكن غرضا والعلم به ضروري واذا كان كذلك كان نقضا  
بذاته مستحكما لا يغيره الثاني ان البدن بجهة شاهدة بان الغرض طلب  
المنفعة او دفع المضرة وانه تعالى قادر على جميعها من غير توسيط  
واسطة

واسطة واذا لم تكن فاعلته بهذه الوسايط موقوفة على فاعلته لتلك  
الذات والالام استحالة تعليل احدهما بالآخر واما المعروف فباطل  
ايضالا من معنى الكلام على هذا التقدير ان الحكم في الاصل انما عرف  
ثبوته بواسطة الوصف الفلاني وذلك باطل لان علية ذلك الوصف  
لكذلك الحكم لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون الوصف  
معرفا له شبهه النظام ان مدار هذا الشرع على الجمع بين المختلفات  
والفرق بين المتمايلات وذلك مانع من القياس بيان الاول تفضيل بعض  
الازمنة والامكنة مع الاستواء الكل في الحقيقة وجعل التراب طهورا  
مع كونه مشبوها للحنطة وجعل الحرة الشوها محصنة دون الجواري  
للحسان وجعل القذف بالزنا موجبا للحد دون القذف بالكفر والتفرقة  
بين عدة الوفاة والطلاق في حق الصبية بيان الثاني ان مدار القياس  
على ان صورتين لما تماثلتا في الحكمة والمصلحة وجب استواءهما في  
الحكم لكن هذه المقدمة لو كانت حقيقة لامتنع الفرق بين المتماثلين  
فما لم يمتنع ذلك علمنا فساد هذه المقدمة واما المانعون له في كل  
الشرايع فقد تمسكوا بوجوه الاول ان الحكم الثاني بالقياس ان كان  
على وفق الاستصحاب لم يكن في القياس فائدة وان كان على خلافه كان  
معارضاه والبرائة الاصلية دليل قاطع فكان راجحا على القياس المظنون



الثاني ان القياس يتوقف على بيان الأصل في كل امر بقائه على ما كان  
 والحكم المشتب بالقياس ان كان تقييما فلا حاجة الى القياس بل يكفي الاستصحاب  
 وان كان اثباتا لزم وقوع التعارض بين المقدمة التي هي الأصل وبين القياس  
 الذي هو وفي مثل هذا يجب ترجيح الأصل على الفرع والجواب على الباب  
 ان الدليل لما دل على وجوه العمل بهذا الظن صار كان الشرح قال بهما  
 غلب على ظنك ان هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علة الحكم فاعلم  
 انك مكلف بذلك الحكم فحينئذ يكون الحكم معلوما لا مضمونا واما  
 الحديث المروية والاثر في ذم القياس فمحموله على بعض انواع القياس جمع  
 بين الظن والجماع العترة ممنوع وروايات الامامية معارضة برواية  
 الزيدية فانهم يقولون عن ائمتهم جواز العمل بالقياس واما وقوع الاختلاف  
 بسبب القياس قلنا العمل بدليل العقل والنقل يستلزم وقوع الاختلاف  
 واما التعليل فنقول لابد من الجواب عنها على اصول المعتزلة جشيد يردون  
 بالعلة الموجب تارة والداعي اخرى واما على اصلنا فالمراد منها المعروف  
 بمعنى ان الحكم الناشئ في الأصل فرد من افراد ذلك النوع من الحكم ثم يجوز  
 قيام دلاله على كون ذلك الوصف معروفا لفرد اخر من افراد ذلك الحكم  
 وجيئيد لا يكون تعريفا للمعروف ثم اذا وجدنا ذلك الوصف في الفرع  
 حكمنا بحصول ذلك الحكم لما ان الدليل لا ينفك عن المدلول والجواب عن  
 عن شبهة

عن شبهه النظام ان تلك الصورة قليلة نادرة فلا تكون قاذرة في حصول  
 الظن كالتعميم الربط بالهمم مطروحا واما قوله ان الظن لا يغني من  
 الحق شيئا فلنا خص عنه جواز العمل بالفتوى والشهادات

## القسم الثاني في الطرق الدالة على علة الوصف وهي انواع الاول النص

ومعنى ما يكون دالا على العلية اما قطعا كقوله لعلهكذا  
 او لسبب كذا او من اجل كذا واما ظاهرا بان ذكره وحرف  
 اللام لا تنافي اهل اللغة على انه للتعليل او بان نحو قوله انها من الطواقي  
 عليكم او بابا كقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله

## النوع الثاني للائما

وهو على وجوه الاول ادخال لنا اما على العلة كقوله فانه يفتخر  
 يوم القيمة ملتبسا او على الحكم كقوله تعالى فاقطعوا فاعسلوا  
 وكما في قوله سبي النبي عليه السلام فسيح واما ما عجز فرجه  
 فرع ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكونه علة  
 له وان لم يكن مناسبا خلافا لقوم لنا قول القايل اكرم المجاهل